

6075
SIA

المَقَابِلُ لِلْأَبِي حَيَّانِ التَّوْحِيدِ

محقق ومشروح

بِقَلَمِ

مَنْ السَّنْدُوبِيِّ

الطبعة الأولى

١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م

جميع الحقوق محفوظة

يُطْلَبُ مِنَ الْمَكْتَبَةِ الْخَارِجَةِ الْكُبْرَى بِأَوَّلِ شَارِعِ مَحْدٍ عَلَى بَيْمَصَرَ
لصاحبها : مصطفى محمد

—————

المطبعة الرحمانية بمصر
لصاحبها عبد الرحمن بن سريفة

كيف عرفت المقابسات

عرفت فيمن عرفت من الناس في ماضى الأيام رجلا كان يبيع الكتب في خان الحليلي يسمى « الشيخ عبد الملك القننى » وكان على علم ومعرفة وسعة اطلاع قلما عثرت عليها في تاجر كتب آخر ، وكان على السن متقادماً الميلاد ، فكان يدانى بصدق وإخلاص على ما يلزمنى من الكتب القيمة والاسفار النافعة ؛ فلما أحكمت عرى الصداقة بيننا سألته يوماً عن شأنه وعن حقيقة أمره ، فعرفت أنه هندى الأصل ، وأنه بعد أن تلقى علومه ومعارفه أقام في الأستانة زمناً كان فيه ضمن محررى جريدة الجوائب لصاحبها أحمد فارس الشدياق ، ثم عين قاضياً في مكة ، فلما ضعفت قواه عن تحمل حرارة الحجاز وسمومه وفد على مصر واتخذ التجار بالكتب صناعة له ، ومن الحق أنه كان مرضى الطريقة ، عارفاً بشؤون الحياة . قد بلا حلوها ومرها ، وتردد بين صفوها وكدرها . هذا الرجل له على فضل كبير ، فقد كان يذاكرنى في كثير من المسائل العلمية والأدبية وبينه ذهنى إلى حقائق الأشياء ودقائق الأمور ، ويشير على بما يجب أن أقرأه من الكتب ، ويقفنى على الكيفية التى توصلنى إلى الانتفاع بها انتفاعاً ناجحاً مشمراً .

لقينى هذا الشيخ فى عصر يوم من أيام سنة ١٩١٣ وقال لى : قد جئت بكتاب لاغنى لثلك عن مثله . فقلت : وما هو ؟ قال : هو كتاب « المقابسات » لآبى حيان التوحيدى ، وهو من مطبوعات الهند ، فخذة إليك واحرص على قراءته وتفهم أغراضه ومعانيه ، فإنه درة ثمينة وجوهرة نادرة المثال . فنقدته ثمته ثم مضيت به إلى بيتى وأكبيت على قراءته بشغف ، وتلوته

مرة بعد مرة ، ثم قابلت بن ما أثره هذا الكتاب في نفسى وبين ما وصفه به الشيخ الكنبى فاذابه قد قصر في وصفه ، ولم يبلغ في نعتة جزءاً من ألف ، مما كان يجب له من نعت ووصف ، فتأقت نفسى إلى إحيائه بالنشر ، ونشره بالطبع ، فوجدت الأمر عسيراً ، والخطب كبيراً ، ولا سيما والطبعة الهندية زاخرة بالأغلاط ، حافلة بالنقص والتحريف والتصحيف ، فرأيت أن أبدأ بنشره فصولاً في جريدتي « الثمرات » فكنت أعانى في تصحيحه وتحقيق غشه من سمينه ما أعانى ، وكلما فرغت من فصل نشرته ، وكان بدء ذلك في العدد الصادر منها في ٢٠ يونيه سنة ١٩١٦ ، وبعد أن مضيت في ذلك ، ونشرت منه عدة فصول ، أضاع الطابع منه فصلاً ، فأمسكت عن النشر ، وفي النفس ما فيها

وبعد مدة أتيح لى العثور على نسخة منه أخرى بشكل آخر ولكنها كتمتلك السابقة مطبوعة في الهند ، فترأحت بينهما واكملت ما وجدته من نقص في إحداها من الأخرى ، واستغنت بالواحدة على أختها في نفي بعض التحريف ، وضبط شئ من التصحيف ، ثم ضبطت هذه النسخة وعلقت عليها الشروح والحواشى ، ومازلت أُنحها من العناية ما هى جديرة به حتى صارت على ما أرى خير نسخة من هذا الكتاب أخرجت في هذا العهد وقد وصف الوزير جمال الدين القفطى المصرى هذا الكتاب فقال « هو كتاب ممتع على الحقيقة لمن له مشاركة في فنون العلوم ، فانه خاض كل بحر ، وغاص كل لجة »

هذا ، وقد وجدت شباب هذا العصر لا يعرفون كثيراً من أدباء العربية ، ومفاخر أهل البلاغة والبراعة فيها ، وإن عرفوا أحداً من هؤلاء الاعلام فقلما عرفوا عنه إلا صورة مشوهة أكثر ما تحملهم على النفور منه ، والاستخفاف بلغته ، والرزاية عليه ، اما أبو حيان فليس يعرفه منهم

أحد ، لا بل قد رأيت كثيرا من أهل الأدب وأرباب القلم والمُسمين بِسمة الكتابة ، والضارين في فنون الترسل والبلاغة من لا يعرف عن أبي حيان حواء ولا لوجاء ، ولم يقف له من آثاره البارعة على كثير ولا قليل ، مع أنه الرجل الذي وصفه عارفو فضله من أهل الدراية والصدق من أعلام الأوائل بأنه «فيلسوف الأدباء ، وأديب الفلاسفة ، ومحقق المتكلمين ، ومتكلم المحققين وإمام البلغاء ، وشيخ الصوفية » والذي كانوا يقولون عنه « إنه فرد الدنيا الذي لا نظير له ذكاء وفطنة ، وفصاحة ومكنة ، كثير التحصيل للعلوم في كل فن ، حَفَظَ ، واسع الدراية والرواية » فلما وقفت على هذه الحال الموجبة للأسف في أدبائنا ، والحاملة على الحزن لشبابنا ، رأيت لزاما على أن أضطلع بهذا العبء وأصدر هذا الكتاب « المقابسات » بترجمة مستفيضة لهذا الرجل المغمور « أبي حيان التوحيدى » ليعرف قارىء هذا الكتاب لمن يقرأ ؟ وقد عرضت الرجل في هذه الترجمة في المعرض اللائق بمثله من الإبانة والإيضاح وأظهرت مزاياه وصفاته على ما هي عليه ، وقدمته الى القراء على حقيقته ، والله يعلم كم أبليت في هذا السبيل من الشدائد والصعاب لقلة المراجع ، وسوء ما كنت أعتز عليه منها ، وازدخارها بصنوف من التحريف واللوان من التصحيف ، لأنه قلما عني بشأنه أحد من المؤلفين القدماء حتى قال ياقوت : « ولم أر أحدا من أهل العلم ذكره في كتاب ، ولا دججه في ضمن خطاب ، وهذا من العجب العجيب » وعند الله أحتسب ما عانيت ، ومنه أطلب الجزاء على ما صنعت .

المصادر والمراجع

اعتمدنا في وضع ترجمة أب حيان على المصادر الآتية :

أخبار الحكماء	للقفطي
أعيان البيان	لنا
بغية الوعاة	للسيوطي
تجارب الامم	لمسكويه الخازن
تاريخ مختصر الدول	لابن العبري
تيسير الوصول	للشيباني
تاج العروس	للزبيدي
تاريخ ادب اللغة العربية	لمحمد دياب
ذيل تجارب الامم	للويزبرابي شجاع
شرح البيان والتبيين	لنا
شرح نهج البلاغة	لابن أبي الحديد
صبح الأعشى	للقلقشندي
طبقات الأطباء	لابن أبي اصيبعة
طبقات الشافعية	لابن السبكي
فوات الوفيات	لابن شاكر
الكنايات	للجرجاني والتمالي
المختصر في أخبار البشر	لأبي الفدا
معجم الأدباء	لياقوت
معجم البلدان	»
مسايرات الابرار	لابن العربي
معاهد التنصيص	للعباسي
مجلة المجمع العلمي العربي	كرد علي
وفيات الاعيان	لابن خلنكان
يتيمة الدهر	للتعالبي

وغير ذلك مطالعات شتى في كتب التاريخ ومجاميع الادب

أَبُو حَيَّانٍ التُّوحِيدِي

حياته، وآثاره، ومروياته

بقلم

هَسَنُ السَّنُورِي

مؤلف كتاب «أعيان البيان» و «الشعراء الثلاثة»

و شارح «البيان والتبيين» و «المفضليات»

أبو حيان التوحيدى

أصله ونسبه ومولده ونشأته

هو على بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدى^(١) اختلف المؤرخون في أصله بين أنه شيرازى أو نيسابورى أو واسطى ، ومهما يكن من خلاف فلا شك في أنه فارسى الأصل ، وإلا سكتوا عن التعريف بأصله . ومن الغريب أن أحدا من مؤرخيه لم يتعرض لذكر مكان مولده ، ولا للوقت الذى ولد فيه . مع أن ابن قاضى شبهة ذكر أن أباه محمد بن العباس كان يتجر بالتمر في بغداد . يعنى أن أسرته كانت متخذة بغداد موطناً لها وداراً لإقامتها . نعم ، لا يبعد أن أباه سافر في بعض شأنه إلى إحدى الجهات وحج معه أمه وهناك ولدته ، ولكن الأقرب إلى التحقيق ، والأمر المتفق مع طبيعة حال التجار المتوطنين ، أن مولده كان ببغداد . نقول ذلك ونتمسك به حتى يقوم الدليل على أنه ولد بغيرها .

أما تاريخ ميلاده فقد أغفله كل من كتب عنه ، غير أنه قد حدد سنه في رسالته التى كتبها في سنة أربعمائة إلى القاضى أبى سهل على بن محمد حيث قال له « فإني في عشر التسعين » إذاً تعين أن ميلاده كان في العشرة الثانية بعد الثلاثمائة . وعليه حق لنا أن نقول :

ولد أبو حيان التوحيدى في بغداد سنة ٣١٢ وبها نشأ

شيوخه ونماجه

لم يقتصر أبو حيان في تلقى علومه ومعارفه على شيوخ بغداد ، بل ذهب

(١) اختلف في هذه النسبة فقال ابن قاضى شبهة : إن أباه كان يبيع نوعاً من التمر العراقى في بغداد يقال له « التوحيد » وعليه اعتمد الزيدى صاحب التاج . وقال ابن حجر : يحتمل أن يكون إلى التوحيد الذى هو الدين ، فإن المعتزلة يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد . ولعل رأى ابن حجر هو الأرجح ، لأن أباه حيان كان يرى أصول المعتزلة.

إلى البصرة منبع العلم وعش العلماء . وقد ساق ابن السبكي أسماء من تخرج بهم وفيهم البصري والبغدادى وغيره ولم يفرق بينهم فقال :

تفقه على القاضي أبي حامد المرووزى^(١) وسمع الحديث من أبي بكر الشاشي^(٢) ، وأبي سعيد السيرافي^(٣) ، وجعفر الخلدى . هؤلاء هم شيوخه الذين تفرد ابن السبكي بذكرهم . مع أن ياقوت وهو الذى لا يغفل في سيره . عن هذا الشأن لم يذكر أحدا من هؤلاء . غير أن ابن السبكي ثقة فيما ينقل ، عمدة فيما يروى

وليس هؤلاء الذين ذكرهم ابن السبكي كل شيوخ أبي حيان ؟ بل تخرج أبو حيان في أهم ماعرف به من العلوم والفنون والآداب ، كالفلسفة ، والأدب ، والمنطق ، والطبيعات ، والأكليات ، والتصوف ، والكلام على مذهب المعتزلة ، والنحو ، واللغة ، والشعر ، والهيئة ، وسائر معارف ذلك الدهر على قوم كانوا أساتذة العصر ، ذكر منهم في كتابه « المقابسات » طائفة وعلى

(١) هو القاضي أبو حامد أحمد بن بشر بن عامر البصري المرووزى ، إمام من الأئمة الفضلاء الذين يعتد بهم في أمر الدين ، ويرجع إليهم في أصول الشريعة وفروعها ، وكان فوق ذلك على جانب عظيم من سعة الاطلاع وغزارة العلم بفنون الآداب . وكان أبو حيان التوحيدى يقول : كان القاضي أبو حامد شديد الازورار عن الكلام والثقة في أهله ، وإنما ألع بذكر مايقوله هذا الرجل لأنه أنبل من رأيت في عمرى ، وكان بحرا يتدفق حفظا للسير ، وقياما بالأخبار ، واستنباطا للعانى ، وثباتا على الجدل ، وصبرا فى الخصام ، فكان يزعم أن السير بحر الفيا وخزانة القضاء ، وعلى قدر اطلاع الفقيه عليها يكون استنباطه . وقال أبو حيان : سمعت أبا حامد يقول : ليس ينبغي أن يحمد الانسان على شرف الاب ولا يذم عليه ، كما لا يمدح الطويل على طوله ، ولا يذم القصير على قبحه . توفى سنة ٣٦٢ هـ

(٢) هو أبو بكر محمد بن علي القفال الشاشي . فقيه محدث أصولى أديب ، وكان إماما فى شأنه . ولد بالشاش سنة ٢٩١ وتوفى سنة ٣٦٦ هـ

(٣) هو أبو سعيد الحسن بن عبد الله (هزاد) السيرافي . نحوى أديب متكلم مشهور توفى عن أربع وثمانين من عمره سنة ٣٦٨ هـ

رأسهم ذلك الفيلسوف الجليل الشأن أبو سليمان المنطقي^(١)، وأبو محمد المقدسي العروضي، وأبو الفتح النوشجاني، وأبو زكريا الصيمري، وأبو بكر القومسي، وغلام زحل^(٢) وعلى بن عيسى الرماني وغيرهم.

أما تلاميذ أبي حيان الذين أخذوا عنه فقد ذكر منهم ابن السبكي : القاضي أبا حامد المار ذكره وقال : لعله أخذ عنه التصوف . ثم ذكر على ابن يوسف ، ومحمد بن منصور بن حنكاه ، وعبد الكريم بن محمد الداودي ، ونصر بن عبد العزيز المصري الفارسي ، ومحمد بن إبراهيم بن فارس الشيرازي . وقال : إن أباسعد عبد الرحمن بن ممجة الأصبهاني سمع منه يشيراز سنة ٤٠٠

منزلته ومقامه

كان أبو حيان ، فيما نقل ياقوت : متفنتا في جميع العلوم . من النحو ، واللغة ، والشعر ، والأدب ، والفقه والكلام على رأى المعتزلة ؛ وكان صوفى السميت والهيئة ، وكان يتأله^(٣) ، والناس على ثقة من دينه . وكان جاحظيا يسلك في تصانيفه مسلك الجاحظ ، ويشتهى أن ينتظم في سلكه . فهو شيخ الصوفية ، وفيلسوف الأدباء ، وأديب الفلاسفة ، ومحقق المتكلمين ، ومتكلم المحققين ، وإمام البلغاء ... فرد الدنيا الذى لا نظير له ذكاء وفطنة ، وفصاحة ومكنة ،

(١) هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقي السجستاني . عالم كبير وفيلسوف جليل من أفاضل المضطلعين بعلوم الأوائل ، كان عظيم القدر ضخم الشأن ، ذا جاه عريض ومقام كبير ، عند عضد الدولة ووزرائه ومن في منزلتهم ، وكان بيته كعبة القصاد وموئل الوارد من الرؤساء ، والحكماء ، والادباء ، وأهل الفضل ، ولم أقف على تاريخ وفاته فيما بين يدي من مراجع والمرجح أنه مات في حدود سنة ٣٨٠

(٢) هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن المعروف بغلام زحل . منتج مشهور حاذق في فنه ، وكان صديقا لأبي سليمان المنطقي ثقة عنده . توفي سنة ٣٧٦ هـ

ولم أعثر فيما بين يدي من الكتب على شيء من تواريخه باقى من ذكر من هذه العصابة الصالحة ولعل أفق منها على ما يستحق إثباته بعد

(٣) يتأله : يتسك

كثير التحصيل للعلوم في كل فن ، حُفظة ، واسع الدراية والرواية . وقال ابن النجار : كان صحيح العقيدة .

وقد كان تفوقه في العلوم ، وتبحره في المعارف ، وانتهاجه منهاهج الجاحظ ، وذهابه مذاهبه في مزج العلوم بالآداب وعرضها في الأساليب البليغة ، وتقريبها من الأذهان ، في أعلى طبقات البيان ، كل ذلك كان سبباً في تقربه من الأمراء والوزراء ، ومن في طبقتهم من الكتاب والرؤساء . ومن أجل هذا دعاه الأستاذ الرئيس أبو الفضل بن العميد^(١) إليه بالرى وصحبه زمناً . وذلك أن ابن العميد كان من المولعين بالجاحظ^(٢) ولما شديداً ، والمقدرين له تقديراً صحيحاً ، حتى أنه كان إذا طرأ عليه أحد من متحلى العلوم والآداب وأراد امتحان عقله سأله عن بغداد ، فإن فطن لخواصها ، وتنبه إلى محاسنها ، جعل ذلك مقدمة لفضله ، وعنواناً على عقله . ثم سأله عن الجاحظ ، فإن وجد أثراً لمطالعة كتبه ، والاقتباس من نوره ، والاغتراف من بحره ، وبعض القيام بمسائله ، قضى له بأنه غرة شاذخة في أهل العلم والآداب ، وإن وجده ذاماً لبغداد ، مغفلاً عما يجب أن يكون موسوماً به من الانتساب إلى المعارف التي يختص بها الجاحظ ، لم ينفعه بعد ذلك شيء من المحاسن . وإذاً فلا جرم أن أبا حيان قد حاز قصب السبق لدى ابن العميد في جاحظيته .

وقد تنازع الناس في وصف الجاحظية بين ابن العميد وأبي حيان ،

(١) هو الأستاذ الرئيس أبو الفضل محمد بن العميد كان وزيراً لركن الدولة ابن بويه ، وكان من الفضل والأدب ، ومن الوقوف على العلوم والفلسفة والنجوم ، على جانب عظيم ، وكان يذهب مذهب الاعتزال وهو من أشهر كتاب العربية وبلغائها ، وكان سمحاً جواداً ذا فضائل وفواضل . توفي سنة ٣٦٠ هـ

(٢) وضعنا كتاباً عن الجاحظ باسم « الجاحظ وآثاره ، وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم »

فكل منهما ينعت بأنه « الجاحظ الثاني » ، وعندى أن أبا حيان أولى بها من ابن العميد وأحق . لأن ابن العميد كان مقلدا ، وكان أبو حيان مطبوعا ، وفرقه بين الطبع والتقليد

وكما صحب الرئيس ابن العميد كذلك صحب ولده أبا الفتح ^(١) والصاحب بن عباد ^(٢) ، وابن سعدان ^(٣) وأبا اسحق الصابي ^(٤) وأبا محمد المهلبى ^(٥) وغيرهم من الوزراء ، ومن فى حكمهم من ذوى السلطان . وكان له معهم خطوب وأحداث .

هذه من العيش

لم يكن أبو حيان ذا حظ من هناءة العيش وهدوء البال ، بل كان على كثرة ما صحب من ذوى السلطان وأصحاب النفوذ فى الدولة ، بألسة فقيرا ، رقيق الحال مشرد الفكر ، جم البلايل ، قلق الركاب ، لا يكاد يستقر فى مكان إلا ويزعجه أمر الى ارتياد سواه . دائم التفكير فى أهل

(١) هو أبو الفتح على بن أبى الفضل بن العميد ، وكان على قدم والده فى سعة الفضل والآداب والاخذ من العلوم بالنصيب الوافر . وتولى الوزارة لركن الدولة بعد أبيه ثم لمؤيد الدولة . توفى سنة ٣٦٦ هـ

(٢) هو أبو القاسم اسماعيل بن عباد الطالقانى ، كان من نوادر الدهر فضلا وأدبا ، وكان وزيرا لمؤيد الدولة بن بويه بعد أبى الفتح المارذ كره ثم وزر لفخر الدولة أخيه وهو الذى وضع أبو حيان فيه وفى ابن العميد كتابه المسمى « مثالب الوزراء » توفى سنة ٣٨٥ هـ (٣) هو أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن سعدان ، وكان وزيرا لصمصام الدولة بن عضد الدولة ببغداد . مات سنة ٣٧٥ هـ

(٥) هو أبو اسحاق ابراهيم بن هلال الصابى . الكاتب البليغ البعيد الصيت تولى ديوان الانشاء للخليفة ببغداد ولمع الدولة بن بويه ، وكان على جانب عظيم من الفضل والآدب وهو الذى رثاه الشريف الرضى بقصيدته المشهورة . توفى سنة ٣٨٤ هـ

(٤) هو أبو محمد الحسن المعروف بالوزير المهلبى ، لأنه كان من ذرية المهلب بن أنى صفرة القائد المشهور . كان غاية فى الفضل والآدب . وزر لمع الدولة بن بويه وكان عظيم القدر على الهمة . توفى سنة ٣٥٢ هـ

الدنيا وما يمرح فيه الجاهلون والمنقوصون ، ومن لا يساوى منهم شركاء فعله ، من الجاه العريض ، والدنيا المقبلة ، والحظ المواتى ، والسلطان الكبير والنفوذ العظيم ، ومقارنة ذلك بما هو عليه من البؤس والشقاء ، وشطف العيش ، وتكفف الكريم ، واستجداء البخيل والئيم ، على سعة فضله ، وإحاطته بما يلجج به الناس من المعارف فى وقته : فتثور به نائرة التحسر على القدر ، ويعتوره ممرار الغضب على الأيام ، فيعلن الشكوى من زمانه ، ويبكى فى تصانيفه على حرمانه . انظر اليه وقد صحب الوزيرين أبا الفضل ابن العميد والصاحب أبا القاسم اسماعيل بن عباد ، زمنا فلما لم يرضياه ، ولم يبلغاه من الدنيا مناه ، تتبع عورتاهما ، وتحس سوءاتهما ، ثم أنشأ فيهما كتابا كان سببا فى نفور الناس عنه ، وتباعدهم منه ، لأن الصاحب بن عباد بما كان له من واسع السلطة والعطايا الدارّة على الازباء والعلماء وأهل الفضل ، قد سيطر عليه كل ذى لسن وبيان ، فتصدوه بالاساءة من سائر نواحيه حتى أخلوا ذكره ، وغمروا اسمه ، وجعلوه طريدا شريدا لا يايوه حجر ، ولا يسكن إلى مدر ، وحتى قال ياقوت : ولم أر أحدا من أهل العلم ذكره فى كتاب ، ولا دمجته فى ضمن خطاب ، وهذا من العجب العجيب

على أن سوء المعاملة التى لقيها من الصاحب وهو عنده ، والتى دونها فى كتابه - الذى سنورد عليك شيئا منه - جدير بها وبما هو من نوعها أن تثير الحجر الاصم ، وأن تغضب أكثر الناس اعتصاما بالحلم ، فضلا عن مثل أبى حيان الدقيق الشعور ، القوي الاحساس . ومن الأمور الطبيعية التى لا نزال نراها فى كل يوم أن من كان فى مثل ما كان عليه أبو حيان علما وفضلا ، وفى مثل حاله بؤسا وفقرا ، اغلب أن تستولى المرة السوداء عليه ، فيبرى أن ما فى أيدي الناس من النعم والأموال ، وما ينعموا به من الجاه والسلطان ، قد كان ذاك من حقه دون غيره من سائر الخلق ، فإذا

راى إنسانا فى يده قليلا أو كثيرا من متاع الدنيا عده سالباً لحقه ، وحسبه .
مغتالا لرزقه ، حتى لو ناله شيء مما ينعم به ذلك الإنسان فلا يرى له حق
الشكر عليه ، ويعتد ذلك استرداداً لبعض حقه قبله ، وحصولاً على صباة
من ماله عنده ، وإذا أطعمه امرؤ وأذاقه من ألوان المطاعم والمناعم ما يشتهى
وما لم يخطر له ببال ، قابله على إحسانه بقوله :

غير اختيار قبلت بركى والجوع يرضى الاسود بالحيث
فاذا عاتبه على كفران النعمة وسوء العرفان بالجميل . أنشده :

ما كنت إلا كلحم ميت دعا إلى أكله اضرار
وإذا راى إنسانا فى منزلة عالية ، نظر إليه حاقدا متحسرا ، ورماه بعين
الحسد منشدا :

وإذا رأيت فتى بأعلى رتبة فى شامخ من عزه المترفع
قالت لى النفس العروف بقدرها ما كان أولانى بهذا الموضع

مارسى به فى بينه

ومن الحق أن أبا حيان قد أودى من صاحب فى نفسه وشعوره
وإحساسه إيذاء لا يصبر عليه أحد - كما ستراه بعد - وليس لأبى حيان
من سلاح يرد به عادة الظلم عن نفسه ، ويشقى به بعض ما كمن فى صدره
من غل إلا الرجوع الى القلم يلى عليه مساوىء الصاحب ومخازيه التى رآها
رأى العين ، والتى سمعها من ثقائه الأئمة ، كما يسطر بعض ما وقف عليه
من هذا الطراز لابن العميد . وبهذا وضع عن كاهله عبأ باهظا ، ونفس عن
صدره ضغطا كاد يذهب بصبره . أجل انه لم يقو ، بما صنع ، من التخلص من
حبائل الصاحب وأشرأكه ، فقد آخى له أخية ظلت فى عقبه حتى أضاعته وجعلته
مثلة فى أفواه الشيوخ وكادت تمحو اسمه من صفحات الوجود . لولا
أن مثله لا يضيع . فقد حرض عليه من شيوخ الدين من لم يرقب فى الله إلا
ولا ذمة فقالوا فيه من الكذب والبهتان ما هو منه براء ، ورموه فى دينه

بما يعلم الله أنهم فيه مفترون ، وجاء من بعدهم قوم خدعوا بما قاله فيه أولئك الأفكون من صنائع الصاحب فخاروهم فيما نبذوه به دون فحص ولا بحث ، ولا تحقيق ولا تمحيص . ومن هؤلاء الذين ملأ الصاحب أفواههم بطعامه ، وأيديهم بعطاياه ، وأرسلهم على أبي حيان ينالون منه ومن دينه ، ويمزقون عرضه وأديمه ، ابن فارس ^(١) . فانه لم يتروع عن أن يكتب في بعض كتبه عن أبي حيان قائلا : كان أبو حيان قليل الدين والورع عن القذف والمجاهرة بالبهتان ، تعرض لامور جسام من القدح في الشريعة والقول بالتمطيل . ولقد وقف سيدنا الصاحب كافي الكفاة على بعض ما كان يدخله ويخفيه من سوء الاعتقاد ، فطلبه ليقطعه فهرب والتجأ الى أعدائه ونفق عليهم بزخرفة وإفك ، ثم عثروا منه على قبيح دخلته ، وسوء عقيدته ، وما يبيطنه من الإلحاد ، ويرومه في الإسلام من الفساد ، وما يلصقه بأعلام الصحابة من القبايح ، ويضيفه الى السلف الصالح من الفضائح ، فطلبه الوزير المهلبى فاستتر منه ، ومات في الاستتار ^(٢) وأراح الله منه ، ولم يؤثر عنه إلا مثلبة ، أو محزنة .

برائته مما رمى به

ولا أدري كيف يجيز إنسان لنفسه الطعن في دين امرئ أو رمية بأقبح الشنع دون أن يقيم على ذلك حجة قاطعة أو برهانا مينا . مع أن هذا من أشد ما يعرض له مسلم في دين الله ، ومن أكبر الكبائر عند الله . وهذه كتب التوحيدى وآثاره ليس فيها ما يشير إلى ضعف في العقيدة ، أو ما يدخل أقل شبهة على استقامة الطريقة ، وطهارة القلب من دغل الزندقة . أو الإلحاد في الدين . وقد وقع الحافظ الذهبي فيما اتفقك ابن فارس وغر به فقال .

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس كاتب أديب ولفوى فيلسوف توفى سنة ٣٩٠ هـ

(٢) يظهر أن أبا حيان لما فارق الصاحب غاب في سياحة غيبة انقطعت بها أخباره

عنه حتى توهم ابن فارس أنه مات

عن أبي حيان ، من غير روية ولا خوف من الله : كان عدو الله خيئاً ، وكان سبي الاعتقاد . وكذلك ارتطم في هذه الورطة أبو الفرج بن الجوزي . فقال في تاريخه : زنادقة الاسلام ثلاثة : ابن الراوندي (١) ، وأبو حيان التوحيدى ، وأبو العلاء المعرى . قال : وأشهدهم على الاسلام أبو حيان ،

لأنه مجحج ولم يصرح . فاما دعوى الذهبى فقد كفانا ابن السبكي الرد عليها وتزييفها إذ يقول : الحامل للذهبى على الوقعة فى أبى حيان ، مع ما يبطنه من بغض الصوفية ، هذان الكلامان ، ولم يثبت عندى الى الآن من حال أبى حيان ما يوجب الوقعة فيه ، ووقفت على كثير من كلامه فلم أجده فيه إلا ما يدل على أنه كان قوى النفس . زدرياً بأهل عصره ، ولا يوجب هذا القدر أن ينال منه هذا النيل .

وأما ابن الجوزى فليس لنا إلا أن نقول : وأسفاه على تلك العقول التى أعدت لخدمة الحقائق فأحاطها التعصب حرباً على الحقائق ، وأسفاه على رجال نصبوا أنفسهم لهداية الخلق الى الطريق المستقيم ، وإبانة محاسن الاسلام ومفاخر الدين فقطعوا الطريق إلى الله وشوهوا جمال دين الله ! أرايت كيف يتعرض ابن الجوزى لما لم يجزه له العقل ولا الدين ولا الشرائع ، فتسرب فى طوایب الضمائر ، وتولج خفايا القلوب واستخرج من سويداوات الأقفدة ما أباح له الحكم بأن أبا حيان كان أشد على الاسلام من سواه ! ولماذا ؟ لأنه لم يقل شيئاً ولم يصرح بشئ . . . ألا ساء ما يحكمون الحق أن أبا حيان كان من الدين والتقوى على جانب عظيم ، وهذا ابن النجار يقول فيه : كان أبو حيان فقيراً صابراً متديناً ، وكان صحيح العقيدة

(١) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى الراوندى . كاتب فيلسوف متردد الرأى كثير التنقل فى المذاهب ، يرمى بالزندقة ، ويروى أنه مات على توبة سنة ٢٩٨ على رواية ابن النجار .

أسلوبه ومنهجه

مضى لنا القول فيما امتاز به أبو حيان من الاضطلاع بصنوف العلوم وانواع المعارف ، وألوان الآداب ، وكان من خصائصه احتذاء الجاحظ في التفنن في كل شيء ، مطبوعاً على ذلك إلى الحد الأقصى ، غير أنه أولع بوضع الأحاديث والأسمار ، ووقائع التاريخ في الصورة الروائية ، فلا يكتفى بإيراد الحادث على ما عرف وتناقله الرواة ، بل يعرض له ويرسل عليه صديباً مدبراً من فائض بلاغته ، وذاخريانه ، فإذا هو قصة ذات وقائع وأشخاص وأبطال ، تروع إذا مثلت ، وتروق إذا قرئت ، وتملك المشاعر والقلوب إذا سمعت . ومع ما يدخله عليها من أصباغ ، وما يطيها به من ألوان ، فهو لا يعمدو في النتيجة أن يمثل الحقيقة في أصدق مظاهرها ، فهو الكاتب القصصي الماهر الذي أهدته الينا الأعصار الأول . وله طبع دافق ، وفكر سابق ، وعقل فياض بالحكمة وفصل الخطاب . ومن أخص مزاياه أنه يمزج الأدب بالحكمة ، والتصوف بالفلسفة ، ويولد من بين هذا المزيج مذهبا خاصا لم يسبق إليه ، فأنث لا تستطيع أن تنسبه إلى فرقة بعينها من الفرق الإسلامية ، ولا إلى مذهب معروف من مذاهب الدين ، وإن كان يتحلل مذهب الشافعية ، أو ينحلل الناس إياه ، ويميل إلى عقائد المعتزلة وأصولهم . وسنعرض عليك فيما بعد طائفة صالحة من آثاره القلمية التي عثرنا عليها في شتى المراجع .

مادته هامة في حياته

ويظهر أنه أنف في أواخر عمره فأحرق ما كان لديه من مصنفاته ، وأباد ما اعتده من مؤلفاته ، وقد بان علة ذلك في رسالة كتبها إلى القاضي أبي سهل علي بن محمد — تراها فيما بعد . قال السيوطي : ولعل النسخ الموجودة الآن من تصانيفه كتبت عنه في حياته وخرجت منه قبل حرقها .

وفاته

اختلف في وفاته اختلافا بينا ، وإذا كان قد قال هو عن نفسه في سنة ٤٠٠ هـ :
« أنه في عشر التسعين » حق لنا أن نقول انه توفي حوالى سنة ٤٠٣ هـ

مؤلفاته

ترك أبو حيان من آثاره القلمية والفكرية مصنفات عدة ، وضعها في شتى العلوم والمعارف والآداب التي كان يعانيتها الناس الى عهده ، وقد التزم في بسطها وايضاها طريقة التناظر والتحاور ، وأسلوب المحاضرة والمسامرة ، مما لم يسبق إليه ، فجاءت سهلة المأخذ ، بعيدة عن التكلف والتعسف ، بريئة من اللبس والغموض ، غير أنه مع الاسف لم يصلنا منها إلا شذور ، هي كالدرر في أجياد الحور ، واليك ما وقف عليه المؤرخون منها :

كتاب البصائر والذخائر

» المحاضرات والمناظرات

» الامتاع والمؤانسة

» المقابسات — وهو هذا الذى نقوم بتحقيقه ونشره

» الرد على ابن جنى فى شعر المتنبي

» الزلفه

» تقرير الجاحظ

» مثالب الوزيرين — أبي الفضل بن العميد والصاحب بن عباد

» الاشارات الالهية

» رياض العارفين

» الحجج العقلية إذا ضاق الفضاء عن الحجج الشرعية

رسالة فى صلات الفقهاء فى المناظرة

» فى أخبار الصوفية

» الحنين الى الاوطان

الرسالة البغدادية

» الصوفية

رسالة الصديق والصدّاقة

» في ثمرات العلوم

وقد زعم الأستاذ مرجليوث أن له أيضا :

كتاب التذكرة التوحيدية

» أخبار القدماء وذخائر الحكماء

ولم يذكر ذلك مؤلف متقدم ممن عنوا بأبي حيان ولعلهما اسمين وضعهما
النساخ للرسالة البغدادية ولكتاب البصائر والذخائر وكثيراً ما يكون ذلك
كلمات له عن بعض مصنفاته

الصديق والصدّاقة

قال أبو حيان : كان سبب إنشاء هذا الكتاب أني ذكرت منه شيئاً
لزيد بن رفاعة أبي الخير ، فتماه الى ابن سعدان ابى عبد الله سنة ٣٧١ قبل
تحمله أعباء الدولة ، وتدبيره أمر الوزارة ، فقال لى ابن سعدان : قال لى
عنك زيد كذا وكذا ؟ فقلت : قد كان ذلك . فقال لى : دوّن هذا الكلام
وصله بصلاته مما يصح عندك عنى تقدم ، فإن حديث الصديق حلو ،
ووصف الصاحب المساعد مطرب . فجمعت ما فى هذه الرسالة . وشغل
عن رد القول فيها ، وبطؤت انا عن تحريرها الى أن كان من أمره ما كان ،
فلما كان هذا الوقت وهو رجب سنة ٤٠٠ عثرت على المسودة وبيضتها
مثالب الوزيرين وتعليله لوضعه

وقبل أن نأتى على تعليل ابى حيان لثلبه الصاحب بن عباد نروى عنه
كيف وصل إليه وماذا لقي منه لأول وهلة . قال التوحيدى :
وأما حديثى معه فإننى حين وصلت إليه قال لى : أبو من ؟ قلت : أبو
حيان . فقال : بلغنى أنك تتادب ! فقلت : تأدب اهل الزمان . فقال :

أبو حيان ينصرف أولا ينصرف ؟ فقلت : إن قبله مولانا لا ينصرف .
فلما سمع هذا تَنَمَّرَ وكأنه لم يعجبه ، وأقبل على واحد الى جانبه وقال له
بالفارسية سفيها ، على ما قيل لي^(١) . ثم قال : إلزم دارنا وانسخ هذا الكتاب .
فقلت : أنا سامع مطيع . ثم أنى قلت لبعض الناس في الدار مسترسلا : إنما
توجهت من العراق الى هذا الباب ، وزاحمت منتجعي هذا الربيع ، لا تخلص
من حرفة الشؤم ، فإن الوراقة لم تكن ببغداد كاسدة . فمضى إليه هذا أو
بعضه ، أو على غير وجهه ، فزاده تنكرا

ولما قارب الفراغ من كتابه أخذ في سرد مآلقيه من الصاحب ، وإبانة
عذره في التشهير به وذكر مساويه فقال :

ماذنبى ، أكرمك الله ، إذا سألتُ عنه مشايخ الوقت ، وأعلام العصر ،
فوصفوه بما جمعت لك في هذا المكان ؟ على أنى قد سترت شيئا كثيرا من
مخازيه ، إما هربا من الإطالة ، أو صيانة للقلم عن رسم الفواحش ، وبث
القضاياح ، وذكر ما يسمح مسووعه ، ويكره التحدث به . سوى مافاتى
من حديثه ، فإنى فارقت سنة ٣٧٠

وما ذنبى إن ذكرت عنه مآجرَ عَنِيهِ من مرارة الخيبة بعد الأمل ،
وحملنى عليه من الاخفاق بعد الطمع ، مع الخدمة الطويلة ، والوعد المتصل ،
والظن الحسن ! حتى كأنى خصصت بخناسته وحدى ، أو وجب أن
أعامل بها دون غيرى ؟

قدّم الى نجاح الخادم — وكان ينظر فى خزانة كتبه — ثلثين مجلدة
من رسائله ، وقال : يقول لك مولانا : إنسخ هذا ، فإنه قد طلب منه
بمحرسان ؟ فقلت — بعد ارتياح — هذا طويل ، ولكن لو أذن لي لحرّجت

(١) وهذا دليل على أن أبا حيان لم يكن يعرف الفارسية . وهو أمر عجب

منه قَرَأَ كالغُرر ، وشذورا كالدرر . ، تدور في المجالس كالشمامات ^(١) ،
والدَسْتُوِيَات ^(٢) ، لورُقي بها مجنون لا فاق ، أو نفث على ذى عاهة لبرأ ،
لا تمل ، ولا تستغث ، ولا تعاب ، ولا تُسْرَك . فرفع ذلك إليه وأنا لا أعلم .
فقال : طعن في رسائل وعابها ، ورغب عن نسخها وأزرى بها ! والله أَيْنُكِرَنَّ
منى ما عرف ، وليعرفن حظه إذا انصرف . حتى كائى طعنت في القرآن ،
أو رميت الكعبة بخرق الحيمض ، أو عقرت ناقة صالح ، أو ساحت في بئر
زمزم ، أو قات : كان النظام مأفونا ^(٣) ، أو مات أبو هاشم في بيت خمار ،
أو كان عباد معلم صبيان ؟

وما ذنبى ياقوم إذا لم أستطع أن أنسخ ثلثين مجلدة من هذا الذى
يستحسن هذا الكتاب حتى أعذره في لومى على الامتناع ؟ أينسخ إنسان
هذا القدر ، وهو يرجو بعدها أن يتمتع الله ببصره ، أو ينفعه ببدنه ؟
ما ذنبى إذا قال لى : من أين لك هذا الكلام المُنَوَّف المشوَّف الذى
تكتب به إلىَّ في الوقت بعد الوقت ؟ فأقول : وكيف لا يكون كما وصفت ،
وأنا أظف ثمار رسائله ، وأستقي من قلب علمه ، وأشيم بارقة أدبه ، وأردُّ
ساحل بحره ، وأستوِّ كيفُ قطر ممزنه ؟ فيقول : كذبت وفجرت ، لا أم لك !
ومن أين في كلامى الكُدِيَّة والشحذ والتضرع والاسترحام ؟ كلامى في السماء ،
وكلامك في السَّهَاد . هذا ايدك الله ، وإن كان دليلا على سوء جدى ، فانه
دليل أيضا على انحلاعه وخرقه ، وتسرعه ولؤمه . وانظر كيف يستحيل
معى عن مذهبه الذى كان هو عرقه النابض ، وسوسه الثابت ، وديده

(١) في الاصل كالشمامات : وأرى أن ذلك تحريف عن الشمامات التى أثبتناه هنا
كما يؤيد ذلك الكلمة الآتية (٢) الدسْتُوِيَات ، جمع دسْتُوى ، وهو نوع من البطيخ
أخضر مستطيل ذو رائحة ، وهذا الوصف ينطبق كل الانطباق على الشام المصرى
(٣) النظام هو أبو اسحق ابراهيم بن سيار النظام أحد نوابغ المعتزلة . وفي الاصل
بالباء فآثرت الفاء عليها

لألوف . وهذا أجرانى مُجرى التاجر المصرى ، والشاد باشى ، وفلان فلان ؟
بل ماذنبى اذا قال لى : هل وصلت الى ابن العميد ابى الفتح ؟ فاقول :
نعم رأيته وحضرت مجلسه وشاهدت ماجرى له ، وكان من حديثه فيما
مدح به كذا وكذا ، وفيما تقدم منه كذا وكذا ، وفيما تكلفه من تقديم
أهل العلم واختصاص ارباب الادب كذا وكذا ، ووصل ابا سعيد السيرا فى
بكذا وكذا ، ووهب لابى سليمان المنطقى كذا وكذا ، فينزوى وجهه ،
وينكر حديثه وينجذب الى شىء اخر ليس مما شرع فيه ، ولا مما حرك له .
ثم يقول : أعلم انك انما انتجته من العراق فاقرأ على رسالتك التى توسلت
اليه بها ، واسهبت مقرظا له فيها ؟ فأتمانع ، فيأمر ويشدد ؛ فأقرأها ،
فيتغير ويذهل . ثم يقال لى من بعد : جنيت على نفسك حين ذكرت عدوه
عنده بخير وثنيت عنه ، وجعلته سيد الناس ! فاقول : كرهت أن ترائى
متدربا على عرض رجل عظيم الخطر غير مكترث بالوقعة فيه ، والانحاء
عليه ، وقد كان يجوز أن أشعث من ذلك شيئا ، وأبرى من أثلته جانبا ،
وأطير الى جنبه شرارة . فيقال ايضا : جنيت على نفسك ، وتركت الاحتياط
فى أمرك ، فانه مقتك وعاقبك ورأى أنك فى قولك عدوت طورك ، وجهات
قدرك ، ونسيت وزرك ، وليس مثلك من هجم على ثلب من بلغ رتبة ذلك
الرجل ، وأنت متى جسرت على هذا وزنت به ، وجعلت غيره فى قرينه .
فاذا كانت هذه الحالات ملتبسة ، وهذه العواقب مجهولة ، فهل يدور
العمل بعدها الا على الاحسان الذى هو علة المحبة ، والمحبة التى هى علة
الحمد ، والاساءة التى هى علة البغض ، والبغض الذى هو علة الذم ؟ !
فهذا هذا .

وختم ابو حيان كتابه فى مثالب الوزيرين بعد ما أقام العذر على فعله
وقال : وانى لاحسد الذى يقول :

أعد خمسين حولاً ما على يدي لا أجنبي ولا فضل لذي رحيم
 أحمده لله شكراً قد قنيت فلا أشكولثيما ولا أطري أخاكرم
 لا أتي كنت أتمنى أن أكونه ، ولكن العجز غالب لا ثبه مبذور في الطينة
 وقد أحسن الآخر حين يقول :

ضيق العذر في الضراعة أنا لو قنعنا بقسمنا لكفانا
 ما لنا نعبد الأئنام إذا كان إلى الله فقرنا وغنانا
 وادعوا بها هنام دعا به بعض النساك : اللهم صن وجوهنا باليسار ،
 ولا تبذلها بالافتار ، فنسترزق أهل رزقك ، ونسأل شر خلقك ، ونبتلى
 بحمد من أعطى ، وذنم من منع ، وأنت من دونهم ولي الإعطاء ، وبيدك
 خزائن الأرض والسماء ، يا ذا الجلال والإكرام

آثاره ومروياته ورسائله

وهذه فصول تلقفناها مما نقله الرواة والمؤلفون واصحاب
الاخبار عن كتب ابى حيان البائدة، رويناهما نحن ههنا لتكون
تحت نظر الباحث ، وفي متناول يد المنقب . وقد حققناها
وضبطنا ما لزم ضبطه منها من الالفاظ ، وعَرَفْنَا مِنْ ذَكَرَ فِيهَا مِنْ
الْأَعْلَامِ ، وعلقنا عليها من الحواشى والشروح ما وسعه المقام

رواية السقيفة

قال أبو حيان : سمرونا عند القاضي أبي حامد ^(١) ليلة ببغداد بدار ابن جيشان في شارع الماديان ، فتصرف الحديث بنا كل متصرف ، وكان والله مِعْنًا ^(٢) مَزِيلًا ^(٣) مِخْلَطًا ^(٤) غزير الرواية ، لطيف الدراية [له] ^(٥) في كل جو متنفّس ، وفي كل نار مقتبس ، فجرى حديث السقيفة ، وتنازع القوم الخلاف ، فركب كل فنا ، وقال قولاً ، وعرض بشيء ، فقال أبو حامد : هل فيكم من يحفظ رسالة أبي بكر إلى عليّ وجواب عليّ له ، ومبايعته إياه عقيب تلك الرسالة ؟ فقال الجماعة : لا والله ، فقال : هي والله من درر الحقائق المصونة ، ومخبات الصناديق في الخزائن المحوطة ، ومنذ حفظتها مارويتها إلا للمهلبى في وزارته ، فكتبها عنى في خلوة بيده ، وقال : لا أعرف في الأرض رسالة أعقل منها ولا أبين ، وإنها لتدل على علم وحلم ، وفصاحة وفقاهاة في دين ، ودهاء وبعد غور ، وشدة غوص . فقال له واحد من القوم : أيها القاضي ، فلو أتممت المنّة علينا بروايتها سمعناها ورويناها عنك ؟ فنحن أوعى لها من المهلبى وأوجب ذماما عليك . فقال :

هذه الرسالة رواها عيسى بن دأب ^(٦) عن صالح بن كسيان ^(٧) عن

(١) هو القاضي أبو حامد المروروزي المار ذكره فيما مضى

(٢) معن : هو الذى تمن له الفكر والآراء ، يقال فلان معن مفن أى ذو فنون

(٣) مزبلا : نقاداً مميّزاً (٤) مخلطاً : له مشاركات في المعارف جهة

(٥) كل ما وضعناه بين هاتين العلامتين فهو تكميل من روايات أخرى . حتى تكون .

روايتنا أتم وأكمل من سواها على الإطلاق

(٦) هو أبو الوليد عيسى بن يزيد بن دأب . كان راوية إخبارياً . وكان معروفاً

بصنع الاخبار وتلفيق الحوادث (٧) هو من بابة سابقه

هشام بن عروة ^(١) عن أبيه عروة بن الزبير عن أبي عبيدة بن الجراح .
قال أبو عبيدة :

لما استقامت الخلافة لأبي بكر بين المهاجرين والانصار ، ولحظ بعين الهيبة والوقار ، بعد هنة ^(٢) كاد الشيطان بها يسر ، فدفع الله شرها ، وأدحض عسرها ، فركد كيدها ، وتيسر خيرها ، وقصم ظهر النفاق والفسق بين أهلها بلغ أبا بكر عن علي تلكؤ وشماس ^(٣) ، وتهتهم ونفاس ^(٤) ، فكره أن يتماذى الحال وتبدو العورة ، [وتشتعل الجمره] وتفرج ذات البين ، ويصير ذلك دربة لجاهل مغرور ، أو عاقل ذى دهاء ، أو صاحب سلامة ضعيف القلب خوَّار العنان ، فدعاني فى خلوة فحضرتة وعنده عمر و وحده ، وكان عمر قبسالة ، وظهيرا معه ، يستضىء بناره ، ويستملى من لسانه ، فقال لى :

يا أبا عبيدة ، ما أيعن ناصيتك ، وأبين الخير بين عينيك ^(٥) ، لقد كنت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالمكان المحوط ، والحل المغبوط ؛ ولقد قال فيك فى يوم مشهود : « أبو عبيدة أمين هذه الأمة » ^(٦) وطالما أعز الله الاسلام بك ، وأصلح ثلمه على يديك ، ولم تنزل للدين ملتجا ، وللمؤمنين مرتجى ، ولا هلك ركننا ، ولا خوانك رداء ^(٧) قد أردت لك لأمر ما بعده

(١) كان معروفا بعدم الثقة فيما يرويه من الأخبار عن على بن أبى طالب

(٢) الهنة : خصلة الشر (٣) الشماس : النفور

(٤) التهمهم والنفاس : مراوغة الأمر وإرادته للفخر به والتنافس فيه

(٥) فى شرح ابن أبى الحديد : وأبين الخير بين عارضيك . والذى أئبتناه هنا أليق بالمقام

(٦) عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لكل أمة أمين ، وإن

أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة »

(٧) رواية ابن أبى الحديد « ولم تنزل للدين ناصراً وللمؤمنين روحاً ، ولا هلك

ركننا ، ولا خوانك مرداً » وقد اخترنا ما أئبتناه فى الاصل على هذه

خطر مخوف ، وصلاحه من أعظم المعروف ^(١) ، ولئن لم يندمل جرحه .
 يسبّارك ^(٢) ورفقك ، ولم تُجِبْ حيتِه برقيتك ^(٣) ، فقد وقع اليأس ،
 وأعضل البأس ، واحتيج بعدك الى ما هو أمر من ذلك وأعلى ، وأعسر منه
 وأغلق ، والله أسأل تمامه بك ، ونظامه على يديك . فتأت له يا أبا عبيدة
 وتلطف فيه ، وانصح لله ولرسوله . وهذه العصابة غير آل جهدا ، ولا قال
 جدّاً ؛ والله كائنك وناصرك ، وهاديك ومبصرك ، إن شاء الله . إمض إلى
 على واخفض جناحك له ، وغض من صوتك عنده ، واعلم أنه سلاله أبي
 طالب ، ومكانه ممن فقدناه بالامس (صلى الله عليه وسلم) مكانه ، وقل له :
 أبحر مفرقة ، والبر مفرقة ، والجو أكلف ، والليل أغدف ^(٤) ، والسماء
 جلواء ^(٥) ، والارض صلعاء ^(٦) ، والصعود متعذر ، والهبوط متعسر ، والحق
 عطوف رؤف ، والباطل نسوف ^(٧) ، عصف ، والعجب مقدحة الشر ، والنصن
 رائد البوار ، والتعريض شجار الفتنة ، والقيحة مفتاح ^(٨) العداوة ، [وهذا]
 الشيطان متكئ على شماله ، باسط ليمينه ، نافخ حُضنيه ^(٩) لاهله ، ينتظر
 الشتات والفرقة ، ويدب بين الامة بالشحناء والعداوة ، عناداً لله ولرسوله
 ولدينه ، يوسوس بالفجور ، ويدلى بالغرور ، ويُنسئ أهل الشرور ، ويوحى
 إلى أوليائه [زخرف القول غروراً] بالباطل ، دأباً له منذ كان على عهد أبينا
 آدم ، وعادة منه منذ أهانه الله في سالف الدهر ، لا منجى منه إلا بعض

(١) رواية ابن أبي الحديد «وصلاحه معروف» (٢) السبار: آلة يعرف بها مقدار الجرح
 (٣) في رواية ابن أبي الحديد « ولم تجب جزوته برقيتك » وليست هناك معنى
 لان ترقى النار لكي تجبوجذوتها . وإن كانت كلمة جذوة محرفة عنده جزوة كما ترى .
 والصحيح ما أثبتناه في الاصل . لان الحية هي التي قد تعارفوا على أنها تستجيب لرقية
 الراقي أى تجيب دعوته الى الخروج في جحرها (٤) أغدف : مرخ سدوله

(٥) جلواء : صافية (٦) صلعاء : جرداء لا شجر فيها ولا معالم (٧) نسوف : ميء

(٨) وفي رواية : ثقوب (٩) يعنى مستوفز للشر

الناجذ على الحق ، وغض الطرف عن الباطل ، ووطء هامة عدو الله والدين .
 بالآشدُّ فالآشدُّ ، والآحدُّ فالأحدُّ ، وإسلام النفس لله فيما حاز رضا
 وجانب سُخطه ، ولا بد من قول ينفع إذ قد أضر السكوت وخيف غيبه ؛
 ولقد أرشدك من أفاء^(١) ضالتك ، وصافاك من أحياء مودته لك بعتابك ، وأراد
 [لك] الخير من أثر البقاء معك ؛ ما هذا الذي تسول لك نفسك ، ويدوى
 به قلبك ، ويلتوى عليه رأيك ، ويتخاوص^(٢) دونه طرفك ، ويستشري^(٣)
 به ضغنك ، ويتردّد معه نفسك ، وتكثر لأجله صعداؤك ، ولا يفيض
 به لسانك ؟ أعجمه بعد إفصاح ؟ ألبس بعد إيضاح ؟ أدين غير دين الله ؟
 اخلق غير خلق القرآن ؟ أهدي غير هدي محمد ؟ (صلى الله عليه وسلم) ،
 امثلي تمثلي له الضراء ويدبُّ له الخمر^(٤) ؟ أم مثلك يُغص له الفضاء ويكشف
 في عينه القمر ؛ ما هذه القمعة بالشنان^(٥) ؟ [ما هذه] الوعوة باللسان ؛
 إنك [والله] لجد عارف باستجابتنا لله ولرسوله ، وخروجنا من أوطاننا
 و [أموالنا] وأولادنا وأحبتنا ، هجرة إلى الله ، ونصرة لدينه في زمان أنت
 فيه في كن الصبا ، وخدر الفرارة ، [وعنفوان الشبية] غافل عما يشيب .
 ويريب ، لا تعي ما يشاد ويراد ، ولا تحصل ما يساق ويقاد ، سوى ما أنت
 جار عليه من أخلاق الصبيان أمثالك ، وسجايا الفتيان أشكالك ، حتى بلغت
 إلى غايتك هذه التي إليها أجريت ، وعندها حط رحلك ، غير مجهول القدر ،
 ولا مجحود الفضل ، ونحن في أثناء ذلك نعاني أحوالا تُزيل الرواسي ، وتقاسي
 أهوالا تشيب النواصي ، خائضين غمارها ، راكبين تيارها ، نتجرع صابها ،

(١) أفاء : أعاد (٢) التخاوص : هو أن تنظر إلى الشيء كما تحاول أن تنظر في عين
 الشمس وهي حالة تشير إلى أن هذا النظر لا يكون إلا عن تفكير عميق (٣) يستشري :

يتزايد (٤) أى يستخفي له وراء الشجر . وهو مثل يضرب لمن يحاول الخلل

(٥) القمعة : الصوت . والشنان جمع شن : وهو المزايدة التي تقام عهدها بالماء

حتى جفت وصار له صوت إذا هزت . وهو مثل لمن يخوف بغير شيء مخوف

وَنَشْرَجَ عِيَابَهَا^(١) ، وَنُحْكِمَ أَسَاسَهَا ، وَنُبْرِمُ أُمْرَاسَهَا^(٢) ، وَالْعِيُونَ تَحْدِرُ جُ
بِالْحَسَدِ ، وَالْأَنْوْفُ تَعْطَسُ بِالْكِبَرِ ، وَالصُّدُورُ تَسْتَعْرِ بِالْغَيْظِ ، وَالْأَعْنَاقُ
تَتَطَاوَلُ بِالْفَخْرِ ، وَالْأَلْسِنَةُ تُشْعِذُ بِالمَكْرِ ، وَالْأَرْضُ تَمِيدُ بِالْخَوْفِ ؛ لَا نَنْتَظِرُ
عِنْدَ الْمَسَاءِ صَبَاحًا ، وَلَا عِنْدَ الصَّبَاحِ مَسَاءً ، وَلَا نَدْفَعُ فِي نَحْرِ أَمْرٍ إِلَّا بَعْدَ
أَنْ نَحْسُوَ الْمَوْتَ دُونَهُ^(٣) ، وَلَا نَبْلُغُ إِلَى شَيْءٍ إِلَّا بَعْدَ تَجَرُّعِ الْعَذَابِ قَبْلَهُ ،
وَلَا نَقُومُ بِنَادٍ إِلَّا بَعْدَ الْيَأْسِ مِنَ الْحَيَاةِ عِنْدَهُ ؛ فَادِينِ فِي كُلِّ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، بِالْأَبِّ وَالْأُمِّ ، وَالْحَالِ وَالْعَمِّ ، وَالْمَالِ وَالنَّسَبِ ،
وَالسَّبَدِ وَاللَّبَدِ^(٤) ، وَالْهَلَّةِ وَالْبِلَّةِ^(٥) ، بِطَيْبِ أَنْفَسٍ ، وَقِرَّةِ أَعْيُنٍ ، وَرَحْبِ
أَعْطَانٍ ، وَثَبَاتِ عِزَائِمٍ ، وَصِحَّةِ عَقُودٍ ، وَطَلَاقَةِ أَوْجِهِ ، وَذِلَاقَةِ أَلْسِنٍ ؛ هَذَا
إِلَى خَبِيثَاتِ أَسْرَارٍ ، وَمَكْنُونَاتِ أَخْبَارٍ ، كُنْتُ عَنْهَا غَافِلًا ، وَلَوْلَا سَنُكَ لَمْ
تَكُنْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهَا نَا كَلًا ، كَيْفَ وَفُؤَادُكَ مَشْهُومٌ^(٦) ، وَعُودُكَ مَعْجُومٌ ،
وَعَيْبُكَ مَخْبُورٌ ، وَالْخَيْرُ مِنْكَ كَثِيرٌ . وَالْآنَ قَدْ بَلَغَ اللَّهُ بِكَ ؛ وَأَرْهَصُ^(٧)
الْخَيْرَ لَكَ ، [وَجَعَلَ مِرَادُكَ بَيْنَ يَدَيْكَ] فَاسْمَعْ مَا أَقُولُ لَكَ ، وَاقْبَلْ مَا يَعُودُ
قَبُولُهُ عَلَيْكَ ، [وَعَنْ عِلْمِ أَقُولُ مَا تَسْمَعُ : فَارْتَقِبْ زَمَانَكَ ، وَقَلِّصْ أُرْدَانَكَ]
وَدَعْ التَّجَسُّسَ وَالتَّمَسُّسَ لِمَنْ لَا يَظْلَعُ^(٨) لَكَ إِذَا خَطَا ، وَلَا يَتَزَحَّزَحْ عَنْكَ
إِذَا عَطَا^(٩) ؛ فَالْأَمْرُ غَضٌّ ، وَفِي النُّفُوسِ مَضٌ ، وَأَنْتَ أَدِيمُ هَذِهِ الْأُمَّةِ
فَلَا تَحْلَمْ^(١٠) لَجَاجًا ، وَسَيْفُهَا الْعَضْبُ فَلَا تَنْبِ اعْوَجَاجًا ، وَمَاؤُهَا الْعَذْبُ

(١) العِيَابُ جَمْعُ عِيَةٍ ، وَهِيَ وَعَاءٌ مِنْ أَدَمِ أَى مِنْ جِلْدٍ . وَشَرَجَهَا أَى عَقَدَ عَرَاهَا
وَضَمَمَهَا بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ . وَهُوَ مِثْلُ فِى لَمْ الشَّمْلُ وَرَتَقَ الْفَتَقَ (٢) الْأُمْرَاسُ : الْجِبَالُ

(٣) نَحْسُوْ : نَشْرَبُ وَتَجَرُّعُ (٤) السَّبَدُ وَاللَّبَدُ : الشَّعْرُ وَالصُّوفُ

(٥) الْهَلَّةُ : مَا يَتَهَلَّلُ لَهُ مِنَ الْفَرَحِ وَالسَّرُورِ ، وَالْبِلَّةُ : مَا يَشْلُجُ لَهُ الصَّدْرُ وَيَكْثُرُ بِهِ
الرِّيقُ مِنَ الْخَيْرِ (٦) مَشْهُومٌ : مُتَقَدِّ ذَكَاءُ (٧) أَرْهَصُ : أَسَّسَ وَأَقَامَ

(٨) لَا يَظْلَعُ : لَا يَخْطُو خُطُواتِ الْمُتَوَاتِي كَمَا يَخْطُو الْأَعْرَجُ (٩) عَطَا : مَالٌ نَحْوُكَ بَعْتُهُ

(١٠) حَلَمَ الْأَدِيمُ : فَسَدَ وَتَأَكَّلَ

فلا تحل أجاجا . والله لقد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عن هذا [الأمر] لمن هو؟ فقال [لى يا أبا بكر] « هو لمن يرغب عنه لا لمن يجاحش ^(١) » عليه ، ولمن يتضايل له لا لمن يشمخ إليه ، وهو لمن يقال له : هو لك لا لمن يقول : هو لى »

ولقد شاورنى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى الصهر ، فذكر فتيانا من قریش ، فقلت له : أين أنت من على ؟ فقال : إني لا أكره لفاطمة مئة شبابه ، وحادثة سنة . فقلت : متى كنته يدك ، ورعته عينك ، حفت بهما البركة ، وأسبغت عليهما النعمة ؛ مع كلام كثير خطبت به رغبته فيك ، وما كنت عرفت منك فى ذلك حوجاء ولا لوجاء ^(٢) ، ولكنى قلت ما قلت وأنا أرى مكان غيرك ، وأجد ربح سواك ؛ وكنت لك إذ ذاك خيرا منك إلا أن لى . ولئن كان عرض بك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى هذا الأمر ، فقد كنتى عن غيرك ، وإن (كان) قال فيك فما سكت عن سواك ؛ وإن احتلج فى نفسك شىء ، فالحكم مريض ^(٣) ، والصواب مسموع ، والحق مطاع . ولقد نقل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الى ما عند الله ، وهو عن هذه العصابة راض ، وعليها حذب ^(٤) ، يسرته ما يسرها ، ويسوءه ما ساءها [ويكيده ما كادها ، ويرضيه ما أرضاها ، ويسخطه ما أسخطها ..] لم تعلم أنه لم يدع أحدا من أصحابه وخطائهم ، وأقاربه وسُجرائهم ^(٥) ، إلا أبانه بفضيلة ، وخصه بمزية ، وأفرده بحالة لو أصفقت ^(٦) الأمة عليه لأجلها لكان عنده إياها وكفالتها ! أتظن أنه (صلى الله عليه وسلم) ترك الأمة سدى بددا ، عاهل مباحل ، طلاحى ^(٧) مفتونة بالباطل ، ملوية عن الحق .

(١) جاحش على الامر : قاتل عليه ولج فى طلبه (٢) حوجاء ولا لوجاء : أى ما عرفت لك شيئا يعتد به (٣) السجراء : الاصدقاء (٤) أصفقت : أجمعت (٥) عاهل ماحل : متروكة هملا . طلاحى : مرضى

لا زائد ولا رائد ، ولا ضابط [ولا حائط] ولا خابط ولا رابط ، ولا ساقى ولا واقى ، ولا حادى ولا هادى ؟ كلا ؛ والله ما اشتاق الى ربه ولا سأله المصير الى رضوانه [وقربه] إلا بعد أن [ضرب المدى ، و] أقام الصَوَى ^(١) ، وأوضح الهدى ، وأمن المسالك والمهالك ، وحمل المطارج والمبارك ، وسهل [المشارع والمهايع ^(٢)] وإلا بعد أن شَدَخَ يافوخ الشرك باذن الله ، وشرم وجه النفاق لوجه الله ، وجدع أنف الفتنة فى دين الله ، وتقل فى عين الشيطان بعون الله ، وصدع بملء فيه ويده بأمر الله ؛ وبعد ، فهؤلاء المهاجرون والانصار عندك ومعك فى بقعة واحدة ، ودار جامعة ، ان استفادوا لك ، وأشاروا بك ، فأنا واضع يدي فى يدك ، وصائر الى رأيهم فيك ، وإن تكن الأخرى فادخل فى صالح ما دخل فيه المسلمون ، وكن العون على مصالحهم ، والقاتل لمغالقتهم ، والمرشد لضالهم ، والراعى لغاويهم ؛ فقد أمر الله بالتعاون على البر ، والتناصر على الحق . ودعنا نقضى هذه الحياة الدنيا بصدور بريئة من الغل ، ونلقى الله بقلوب سليمة من الضغن ، وإنما الناس ثمانية فارتق بهم واحن عليهم ولين لهم ، ولا تسول لك نفسك فرقتهم واختلاف كلمتهم ، [ولا تشق نفسك بنا خاصة فيهم] واترك ناجم الشر حصيدا ، وطائر الحقد واقعا ، وباب الفتنة مغلقا ، [فـ] لا قال ولا قيل ، ولا لوم ولا تعنيف ، ولا عتاب ولا تريب ، والله على ما أقول وكيل ، وبما نحن عليه بصير

قال أبو عبيدة : فلما تهيأت للنهوض قال لى عمر : كن على الباب هنيهة فلى معك دَرٌّ ^(٣) . من الكلام ؛ فوقفت وما أدرى ما كان بعدى ، إلا انه لحقنى بوجه يندى تهلا وقال لى : قل لعلى :

(١) أقام الصوى : بين المعالم (٢) وضعنا كلمة « المشارع » هنا وإن كانت غير واردة فى الروايات التى وقفنا عليها ، ولعلها سقطت من أيدى النساخ . إلا أن النسق يقتضيها .
المعامه : السبل (٣) در : مد كلاما كثيرا

الرقاد محلّمة ، والهوى مفحمة ، وما منا أحد إلا له مقام معلوم ، وحق مشاع أو مقسوم ، ونبا ظاهر أو مكتوم ؛ وإن أكيس الكيسى (١) من منح الشارد تألفا ، وقارب البعيد تلففا ، ووزن كل أمر بميزانه ، ولم يخلط خبره بعيانه ، ولا قاس فتره بشهره ، ديناً كان أو دنيا ، وضلالا كان أو هدى . ولا خير في علم معتمل في جهل ، ولا في معرفة مشوبة بنكر :

وَلَسْنَا كَجِلْدَةٍ رُفِعَ الْبَعِيرُ بَيْنَ الْعِجَانِ وَبَيْنَ الذَّنْبِ (٢)

كل صال فبناره يصلى ، وكل سيل فالى قراره يجرى ، وما كان سكوت هذه العصابة الى هذه الغاية لعمى وحصر ، ولا كلامها اليوم لفرق وحذر . فقد جدد الله بمحمد (صلى الله عليه وسلم) أنف كل متكبر ، وقصم به ظهر كل جبار ، وسل لسان كل كذوب ، فإذا بعد الحق إلا الضلال ؟ ما هذه الخنزرة (٣) [التى] فى قرأش رأسك ! وما هذا الشجا المعترض فى مدارج أنفاسك [ما هذه القنادة التى تغشت ناظرك] وما هذه الوحرة التى أكلت شر اسيفك (٤) ! وما هذا الجرّجس والدكس (٥) اللذان يدلان على ضيق الباع وخور الطباع ؟ وما هذا الذى لبست بسببه جلد النمر ، واشتملت عليه بالشحناء والنكر ؟ لشد ما استسعيت لها وسريت سرى ابن أنفد (٦) إليها ؟ إن العوان لا تعلّم الخمرة (٧)

(١) أكيس الكيسى : أحكم العقلاء

(٢) الرفع باطن أصل الفخذ . والعجان ، ما تلا هذه الجلد حتى أصل الذنب .
يعنى أنهم ليسوا كذلك بل هم من المكانة والشرف بين الاحياء على الجانب الملحوظ بالعزة والكرامة (٣) الخنزرة : الكبر والعجرفة (٤) الوحرة : يراد بها الحقد الكامن . والشراسيف : مقطع الصلوع (٥) الجرّجس والدكس : لم أقف لهما على معنى .
ولكن أراهما من نوع الوحرة التى هي عبارة عن حشرة ضارة . فهما من قبيلها ، وقد ذكر الجاحظ فى كتاب الحيوان الجرّجس فى أنواع الهوام (٦) ابن أنفد : هو القنفذ لانه يسرى ليله كله طالبا صيده (٧) أى إن المجرّب غير محتاج لمن يعلمه

ما أحوج الفرعاء^(١) إلى فاليه ، وما أفقر الصلحاء إلى حالة ؛ ولقد قبض رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والامر مقيد مُحْبَسٌ ، ليس لأحد فيه ملمس لم يُسَيِّرْ فيك قولاً ، ولم يستنزل لك قرآناً ، ولم يجزم في شأنك حكماً . لسنا في كسروية كسرى ، ولا [في] قيصرية قيصر ؟ [تأمل لاخوان فارس وأبناء الأصفر ؛ قد جعلهم الله جَزَراً لسيوفنا ، ودَرِيَّةً لرماحنا ، ومرمى لطحاننا ، وتبعاً لسلطاننا ؛ بل] نحن في نور نبوة ، وضياء رسالة ، وثمرة حكمة ، وأثره رحمة ، وعنوان نعمة ، وظل عصمة ، بين أمة مهدية بالحق والصدق ، مأمونة على الرق والفتق ، لها من الله قلب آتٍ ، وساعد قوى ، ويد ناصرة ، وعين باصرة ! أنظن ظناً [يا على] أن أبا بكر وثب على هذا الامر مفتاتاً على الأمة خادعاً لها متسلطاً عليها ؟ أتراد امتلخ^(٢) أحلامها ، وأزاع أبصارها ، وحل عقودها ، وأحال عقولها ، واستل من صدورهم حميتها ، ونكت رشاها^(٣) ، وصب ماءها ، وأضلها عن هداها ، وساقها إلى رداها ؟ [أتراد] جعل نهارها ليلاً ، ووزنها كيلاً ، ويقظتها رقاداً ، وصلاحها فساداً ؟ إن كان هكذا إن سحره كلبين ، وإن كيده كلمتين ؛ كلا والله . بأى خيل ورجل ، وبأى سنان ونصل ، وبأى منة وقوة ، وبأى مال وعدة ، وبأى أيدٍ وشدة ، وبأى عشيرة وأسرة ، وبأى قدرة ومكنة ، وبأى تدرع وبسطة ؟ لقد أصبح بما وسمته منيع الرقبة ، رفيع العتبة . لا والله ؛ سلا عنها فولت له ، وتطامن لها فالتفت به ، ومال عنها فالت إليهِ ، واستمر دونها فاشتملت عليه ؛ حَبْوةً حباة الله بها ، وغاية بلغه الله إليها ، ونعمة سربله جمالها ، ويد أوجب الله عليه شكرها ، وأمة نظر الله به إليها ، وطالما خلقت فوقه أيام النبي (صلى الله عليه وسلم) وهو لا يلتفت إليها ،

(١) الفرعاء : الطويلة الشعر

(٢) امتلخ : انتزع (٣) الرشاء : الجبل الذي يعلق به الدلو للاستقاء

ولا يترصد وقتها . والله أعلم بخلقه ، وأرأف بعباده ، يختار ما كان لهم الخيرة . وإنك بحيث لا يجهل موضعك من بيت النبوة ، ومعدن الرسالة ، وكهف الحكمة ، ولا يحجد حقتك فيما أتاك ربك من العلم ، ومنحك من الفقه والدين ، هذا إلى مزايا لم خصصت بها ، وفضائل اشتملت عليها . ولكن [لك] من يزاحمك بمنكب أضخم من منكبك . وقرني أمس من قرباك ، وسن أعلى من سنك ، وشيبة أروع من شيبتك ، وسيادة معروفة في الجاهلية والاسلام ومواقف ليس لك فيها جل ولا ناقة ، ولا تذكر منها في مقدمة ولا ساقية . ولا تضرب فيها بذراع ولا إصبع ، ولا تعد منها ببازل ولا هنع ^(١) . إن أبابكر كان حبة قلب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وعلاقة نفسه ، وعية سره . [ومفرع رأيه ومشورته] ومثوي حزنه ، وراحة باله ، ومرمى طرفه . [وذلك بمحضر الصادر والوارد من المهاجرين والانصار] شهرته مغنية عن الدلالة عليه . ولعمري إنك أقرب منه إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قرابة ، ولكنه أقرب منك قرابة ، والقربة لحم ودم ، والقربة روح ونفس . وهذا فرق عرفه المؤمنون ، ولذلك صاروا اليه أجمعون ، ومهما شككت فلا تشك في أن يد الله مع الجماعة ، ورضوانه لأهل الطاعة ، فادخل فيما هو خير لك اليوم وأنفع [لك] غدا ، والفظ من فيك ما هو عالق بلمهاتك وأنفك سخيمة صدرك [عن ثقاتك] فإن يكن في الأمد طول ، وفي الأجل فسحة ، فسأكله مرياً أو غير مري ، وستشربه هنيئاً أو غير هني ، حين لا راد لقولك إلا من كان آيساً منك ولا تابع لك إلا من كان طامعاً فيك . حين يُمض إهابك ، ويعرك أديمك ، ويزرى على هديك ، هنالك تفرع السن من ندم ، وتشرب الماء ممزوجاً بدم ، حين تأس على ما مضى من عمرك ، وانقضى (من قوتك) وانقرض من دارج قوتك ، وتود أن

لو سقيت بالكأس التي سقيتها غيرك ، ورددت إلى الحال التي كنت تكرها
 في أمسك ، ولله فينا وفيك أمر هو بالغه ، [وغيب هو شاهده] وعاقبة هو
 المرجو لسراها وضراها ، وهو الولي الحميد ، الغفور والودود
 قال أبو عبيدة : فشيت إلى علي [متزماً] متباطئاً كأنما أخطو على أم
 رأسي فرقاً من الفتنة ، وإشفاقاً على الأمة ، وحذراً من الفرقة ، حتى وصلت
 إليه في خلاء ، فأبثته بثي كله ، وبرئت إليه منه ، ودفعته له ، [ورفقت
 به] فلما سمعها ووعاها ، وسرت في أوصاله حمياها ، قال : حلت معلومة ،
 وولت مخروطة ^(١) ثم قال :

إِحْدَى لِيَا لَيْكِ فَيَسِي هِنْسِي لَا تَنْعَمِي الْإِيْلَةَ بِالْعَرِيسِ

يا أبا عبيدة ، أهذا كله في أنفس القوم يستبطنونه [ويحسون به]
 ويضطفون عليه ؟ فقلت : لا جواب عندي ، إنا جئنا قاضياً حق الدين ،
 وراتفاً وفق المسلمين : وساداً ثلثة الأمة ، يعلم الله ذلك من جملجلان قلبي
 وقرارة نفسي

فقال [علي : والله] ما كان قعودي في كسر هذا البيت قصداً لخلاف ،
 ولا إنكاراً لمعروف ، ولا زراية على مسلم ، بل لما وقذني به رسول الله
 (صلى الله عليه وسلم) ، من فراقه ، وأودعني من الحزن لفقده . فإني لم أشهد
 بعده مشهداً إلا جدد علي حزناً ، وذكرني شجناً ، وإن الشوق إلى اللحاق
 به كاف عن الطمع في غيره ، وقد عكفت على عهد الله أنظر فيه ، وأجمع
 ما تفرق منه ، رجاء ثواب مُعد لمن أخاص لله عمله ، وسلم لعلمه ومشيتته أمره
 على أني ما علمت أن التظاهر على واقع ، ولي عن الحق الذي سيق إلى دافع
 وإذ قد أفعم الوادي بي ، وحشد النادى علي ، فلا مرحباً بما ساء أحدا من
 المسلمين ، وفي النفس كلام لولا سابق [عقد وسالف] عهد ، لشفيت

(١) معلومة : مندفة . ومخروطة : مسرعة

غِيظِي بِمَنْصَرِي وَبَنْصَرِي ، وَخَضْتُ لِحْتَهُ بِأَخْصِي وَمَفْرَقِي ، وَلَكِنِّي مَلْجَمٌ إِلَى أَنْ أُلْقَى اللَّهُ رَبِّي ، وَعِنْدَهُ أُحْتَسَبُ مَا تَزَلُّ بِي ، وَإِنِّي غَادٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِلَى جَمَاعَتِكُمْ وَمَبَايِعِ لَصَاحِبِكُمْ ، وَصَابِرٌ عَلَى مَا سَاءَ فِي وَسْرِكُمْ ، لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

قال أبو عبيدة : فعدت إلى أبي بكر وعمر فقصصت [عليهما] القول على غرّه ، ولم أترك شيئاً من حلوه ومره ، وبكرت مُغْدُوَةً إلى المسجد ، فلما كان صباح يومئذ وافى على فخرق الجماعة إلى أبي بكر وبإيعه ، وقال خيراً ، ووصف جيلاً ، وجلس زميناً^(١) ، وأُستأذن للقيام ونهض فتبعه عمر إكراماً له ، واجلالاً لموضعه ، واستنباطاً لما في نفسه . وقام أبو بكر إليه فأخذ بيده وقال :

إِنْ عَصَابَةٌ أَنْتَ مِنْهَا يَا أَبَا الْحَسَنِ لِمَعْصُومَةٍ ، وَإِنْ أُمَةٌ أَنْتَ فِيهَا لِمَرْحُومَةٍ ، وَلَقَدْ أَصْبَحْتَ عَزِيزًا عَلَيْنَا ، كَرِيمًا لَدَيْنَا ، نَخَافُ اللَّهَ إِذَا سَخِطَ ، وَنَرْجُوهُ إِذَا رَضِيَ ؛ وَلَوْلَا أَنِّي شُدْهَتْ^(٢) لَمَا اجْبَتُ إِلَى مَا دُعِيتُ إِلَيْهِ وَلَكِنِّي خِفْتُ الْفُرْقَةَ وَاسْتَشَارَ الْإِنصَارُ بِالْأَمْرِ عَلَى قَرِيشَ ، وَأَنْجَلْتُ عَنْ حَضُورِكَ وَمَشَاوَرَتِكَ ، وَلَوْ كُنْتَ حَاضِرًا لِبَايَعَتِكَ ، وَلَمْ أَعْدِلْ بِكَ ، وَلَقَدْ حَطَّ اللَّهُ عَنْ ظَهْرِكَ مَا أَثْقَلَ كَاهِلِي بِهِ ، وَمَا أَسْعَدَ مِنْ يَنْظَرِ اللَّهِ إِلَيْهِ بِالْكَفَايَةِ ؛ وَإِنَّا إِلَيْكَ لِمُتَّاجُونَ ، وَبِفَضْلِكَ عَالِمُونَ ، وَإِلَى رَأْيِكَ وَهَدْيِكَ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ رَاغِبُونَ ، وَعَلَى حِمَايَتِكَ وَحَفِظَتِكَ مُعَوَّلُونَ

ثم انصرف وتركه مع عمر ، فالتفت على أبي بكر فقال :

يَا أَبَا حَفْصَ ، وَاللَّهِ مَا قَعَدْتُ عَنْ صَاحِبِكَ جَزَعًا عَلَى مَا صَارَ إِلَيْهِ ، وَلَا أَتَيْتُهُ فَرَقًا مِنْهُ ، وَلَا أَقُولُ مَا أَقُولُ تَعَلُّمًا ، وَإِنِّي لَا أَعْرِفُ مَسْمَى طَرَفِي ،

(١) زميناً : رزينا وقورا (٢) شُدْهَتْ : دهشت . ولهذا يروى عن عمر أنه قال : كانت بيعة أبي بكر فلتة وفي الله شرها

وَمَخْطَى قَدْحِي ، وَمَنْزَع قَوْسِي ، وَمَوْقِع سَهْمِي ؛ وَلَكِنِّي تَخَلَّفْتُ إِعْذَاراً إِلَى اللَّهِ وَإِلَى مَنْ يَعْلَمُ الْأَمْرَ الَّذِي جَعَلَهُ لِي رَسُولُ اللَّهِ [وَقَدْ أَزْمَتُ عَلَى فَأْسِي ^(١)] ثِقَةً بَرِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ] وَاتَيْتُ فَبَايَعْتُ حَفْظَ الدِّينِ وَخَوْفَ مَنْ انْتَشَارَ أَمْرُ اللَّهِ

فَقَالَ لَهُ عُمَرُ : يَا أَبَا الْحَسَنِ ، كَفَفْتَ مِنْ غَرْبِكَ ، وَنَهَيْتَهُ مِنْ سَرَبِكَ ، وَدَعِ الْعَصَا بِلِحَائِهَا ، وَالْدُّلُوبَ بِرَشَائِهَا ، فَإِنَّا مِنْ خَلْفِهَا وَوَرَائِهَا ، إِنَّا قَدْ حَنَّا أَوْرِينَا ، وَإِنَّا قَرَحْنَا أَدْمِينَا [وَإِنَّا مَتَحْنَا أَرْوِينَا] وَقَدْ سَمِعْتُ أَثْمَالَكَ الَّتِي أَلْغَزْتَ بِهَا صَادِرَةً عَنْ صَدْرِي كُلِّهِ الْجَوْرِي ، وَقَلْبَ جَزْوَعٍ ، [وَلَوْ شِئْتُ لَقُلْتُ عَلَى مَقَالَتِكَ مَا إِن سَمِعْتَهُ نَدِمْتُ عَلَى مَا قُلْتُ . زَعَمْتَ] أَنَّكَ قَعَدْتَ فِي كِسْرِ بَيْتِكَ لَمَّا وَقَدَّكَ بِهِ فِرَاقُ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَفِرَاقُ رَسُولِ اللَّهِ وَقَدَّكَ وَحْدَكَ وَلَمْ يَقْدَسْ سِوَاكَ ؟ إِنَّا مُصَابِهِ لَا عِزَّ وَأَعْظَمَ [وَأَعْمَ] مِنْ ذَلِكَ وَإِنَّا مِنْ حَقِّ مُصَابِهِ أَنْ لَا يُصَدَّعَ شَمْلُ الْجَمَاعَةِ بِكَلِمَةٍ لَا عَصَامَ لَهَا ، وَلَا يُؤْمَنُ كَيْدُ الشَّيْطَانِ فِي بَقَائِهَا [فَإِنَّكَ لَتَرَى الْأَعْرَابَ حَوْلَ الْمَدِينَةِ] وَاللَّهُ [لَوْ تَدَاعَتْ عَلَيْنَا فِي مُصَبِّحِ يَوْمٍ لَمْ نَلْتَقِ فِي مُمَسَاءٍ . وَزَعَمْتَ أَنَّ الشُّوقَ إِلَى اللَّهِ كَافٍ عَنِ الطَّمَعِ فِي غَيْرِهِ ؟ فَمَنْ [عَلَامَةٌ] الشُّوقِ إِلَيْهِ نُصْرَةٌ دِينِهِ ، وَمُوَازَرَةٌ الْمُحِبِّينَ عَلَيْهِ ، وَمُعَاوَنَتُهُمْ فِيهِ . وَزَعَمْتَ أَنَّكَ عَكَفْتَ عَلَى عَهْدِ اللَّهِ تَجْمَعُ مَا تَفْرُقُ مِنْهُ ؟ فَمَنْ الْعَكُوفُ عَلَى عَهْدِ اللَّهِ النَّصِيحَةُ لِعِبَادِهِ ، وَالرَّأْفَةُ عَلَى خَلْقِهِ وَأَنْ تَبْذُلَ مِنْ نَفْسِكَ مَا يَصْلُحُونَ بِهِ ، وَيَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ . وَزَعَمْتَ أَنَّ التَّظَاهَرَ عَلَيْكَ وَاقِعٌ ! أَيُّ تَظَاهَرَ عَلَيْكَ ؟ وَأَيُّ حَقٍّ اسْتَوْثِرَ بِهِ دُونُكَ ! لَقَدْ عَلِمْتَ [وَسَمِعْتَ] مَا قَالُوا لِلْأَنْصَارِ بِالْأَمْسِ سِرّاً وَجَهراً ، وَمَا تَقَلَّبْتَ عَلَيْهِ بِطَنًا وَظَهراً . فَهَلْ ذَكَرْتِكَ أَوْ أَشَارْتَ بِكَ أَوْ طَلَبْتَ رِضَاهَا مِنْ عِنْدِكَ ؟ وَهَلْ لَاحَظَ الْمُهَاجِرُونَ

(١) أَزْمَتُ عَلَى فَأْسِي : الْإِزْمَ الْعِصْيَ ، وَالْفَأْسُ حَدِيدَةُ اللَّجَامِ الْمُعْتَرِضَةُ فِي فَمِ الْفَرَسِ .
يُرِيدُ أَنَّهُ تَمَاسَكَ وَلَمْ يَبْدِ مَا فِي نَفْسِهِ

من الذى قال منهم أنك صاحب هذا الأمر ، أو أوما إليك [بمعينه] أو همهم بك فى نفسه ؟ أأتظن أن الناس ضلوا من أجلك ، وعادوا كفاراً زهداً فيك أو باعوا الله تعالى بهوهم بغضالك [وتحاملا عليك ؟ لا والله !] ولقد جاءنى [عقيل بن زياد الخزرجى فى نفر من أصحابه ومعهم شرحبيل بن يعقوب الخزرجى فى] قوم من الانصار فقالوا : إن علينا ينتظر الإمامة ، ويزعم أنه أولى بها من أبى بكر [وينكر على من يعقد الخلافه] فأنكرت عليهم ، ورددت القول فى نحوهم حتى قالوا : إنه ينتظر الوحي ويتوكف^(١) مناجاة الملك . فقلت ذلك أمر طواه الله بعد محمد (صلى الله عليه وسلم) [أأكان الأمر معقوداً بأنشوطه ، أو مشدوداً بأطراف ليطه^(٢) ؟ كلا ؟ والله لا عجماء بحمد الله إلا افصححت ، ولا شوكة^(٣) إلا وقد تفتحت] ومن أعجب [شأنك] قولك : لولا سابق [عقد وسالف عهد] لشفيت غيظى بخنصرى وبنصرى ؟ وهل ترك الدين لأحد أن يشفى غيظه بيده أو لسانه ؟ تلك جاهلية استأصل الله شأفتها ، واقتلع جرثومتها ، ونورليلها ، وغورسيلها ، وأبدل منها الروح والريحان ، والهدى والبرهان . وزعمت أنك ملجم ؛ فلعمرى إن من اتقى الله وآثر رضاه ، وطلب ما عنده ، أمسك لسانه ، وأطبق فاه ، وغلب عقله ودينه على هواه [وجعل سعيه لما واره] وأما قولك : إني لا أعرف منوع قوسى ، فإذا عرفت منزع قوسك ، عرف غيرك مضرب سيفه ، ومطعن رمحه . وأما ما تزعمه من الامر الذى جعله رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لك فتخلفت إغذار إلى الله وإلى العارفة به من المسلمين ؛ فلو عرفه المسلمون لجنحوا إليه ، وأصفقوا عليه ، وما كان الله ليجمعهم على العمى ، ولا ليضربهم بالضلال بعد الهدى ، ولو كان لرسول الله فيك رأي وعليك عزم ثم بعثه الله فرأى

(١) يتوكف : ينتظر . (٢) الليطة : قشرة القصة التى تلزق بها

(٣) الشوكاء : النخلة أول طلوع شوكة

اجتماع أمته على أبي بكر لما سفه آراءهم ، ولا ضلل أحلامهم ، ولا آثر ك
عليهم ، ولا أرضاك بسخطهم ، ولا ترك باتباعهم والدخول معهم فيما
ارتضوه لدينهم

فقال علي : مهلاً أبا حفص أرشدك الله ، خفض عليك [والله] ما بذلت
[ما بذلت] وأنا أريد [نكته] ، ولا أقرر ما أقررت وأنا أبتغي [عنه حولا
وإن أخسر الناس صفقة عند الله من استبطن النفاق ، واحتضن الشقاق ؛
وفي الله خلف عن كل فائت ، وعوض من كل ذاهب ، وسلوة عن كل حادث
وعليه التوكل في جميع الحوادث ؛ إرجع أبا حفص إلى مجلسك نافع القلب
مبرود الغليل ، فصيح اللسان [فسيح اللسان] رحب الصدر ، متهلل الوجه
فليس وراء ما سمعته مني إلا ما يشد الأزر ، ويحط الوزر ، ويضع الإصر ،
ويجمع الألفة ، ويرفع الكفة ، إن شاء الله . فانصرف عمر إلى مجلسه
قال أبو عبيدة : فلم أسمع ، ولم أركلما ولا مجلسا ، كان أصعب [علي]
من ذلك الكلام والمجلس



قال أبو حيان في كتابه البصائر : روى لنا هذا كله أبو حامد ثم أخرج
لنا أصله فقابلناه به فما كان غادر منه إلا ما لا بال له . فاما ما رواه لنا أبو منصور
الكتاب فإنه خالف في أحرف في حواشي الكتاب كل حرف بازاء نظيره
الذي هو مبدل منه ، وقد كان أبو منصور بلغة العرب أبصر ، وفي غرائبها
أنفذ ، وإنما قدمت رواية أبي حامد لأنه بشأن الشريعة اعلم ، ولا عاجبها
أحفظ ، وفيما أشكل منها افقه .

تعقيب وتعليق

كان أول ما وقعت على هذه الرسالة في سنة ١٩٠٩ فقد قرأتها في الكتاب الذي وضعه محمد بك دياب رحمه الله في أدب اللغة العربية؛ فشككت في صحة نسبتها إلى العزوة إليهم ، ثم قرأتها في كتاب المسامرات المنسوب لحجي الدين ابن عربي ، ثم في كتاب صبح الأعشى ، فتزايد الشك في نفسي ، ثم أخذ هذا الشك في المزيد كلما فكرت فيها حتى أفضى بي إلى الجزم بوضعها وضعها ، وأنها ما خطرت لأبي عبيدة وأبي بكر وعمر وعلى ، رضى الله عنهم .
 ببال . لا أننى رأيت أسلوبها الكتابي ، ومنهجها الخطابي ، وما زخرت به من المذاهب البلاغية ، وأنواع المجازات وصنوف الاستعارات البديعية لا يتفق مع المعروف من رسائلهم وخطبهم ؛ وليست في إجمالها وتفصيلها من جنس كلامهم . ومما رابى في صحة نسبتها إليهم تلك العبارات الواردة فيها والتي لا تتناسب مع آدابهم العالية ، وأخلاقهم السامية ، ومع ما هو مشهور عنهم ، ومشهود به لهم ، من حسن الصحابة ، وجميل المواخاة ، وخالص الود والولاء فيما بينهم في السراء والضراء ، ولهذا حينما وضعت كتابي « أعيان البيان » في سنة ١٩١٣ أشرت في مقدمته إلى أن هذه الرواية مفتراة على من نسبت إليهم من هؤلاء الأئمة الراشدين . كما أشرت إلى غيرها مما وضعه لرواة وعزوه إلى القدماء . ومما قلته في ذلك الصدد :

« ومهما بالغ الرواة في توثيق ما جاؤنا به من منشور الكلام المسند إلى أهل ذلك العصر القديم ، وأنى تعددت مصادره ، ووفرت مراجعته ، فلا تسخو نفسى بأن تؤمن بخلوه من بضاعتهم المزجاة ، أو بسلامته من صناعتهم المتعملة ؛ فقد كان جل ما تنصبو إليه نفس أحدهم أن يحضر مجلس صاحب السلطان فيعرض بين يديه من مغربة الأخبار ، وجائبة الأنباء والآثار .

ما يكون زلفى إلى بسط اليد له بالنوال ، غير حامل نفسه من العناء إلا على ما يسبك به حكايته فى الغريب من قوالب الأعراب ، وما يسند به روايته إلى بعض جفاة الأعراب ، نفيا لدغله ، وتوصلا إلى امله . وروانا رحمهم الله وإن لم يستطيعوا أن يخدموا التاريخ بصدق الرواية ، وتمحيص الحقيقة ، فقد أهدوا إلى الأدب العربى بما ابتدعوه فيه من الأساليب ، وما اخترعوه من المناحى والتراكيب — طرُفا حلت من نفوس المتأدبين محلا عجيبا ، وإن كانت فى عيون النبلاء من أهل الأدب . وأولى التحقيق ، قذى حال بينهم وبين ما يشتهون من الوقوف على ما اعتور الانشاء العربى فى أطواره ، من اصول نشته وأسرار ارتقائه . أدر طرفك فى مناظرة النعمان وأصحابه لكسرى أنوشروان ، ووصف الجارية التى زعموا أن المنذر بن ماء السماء أهداها ملك الفرس . وغير ذلك مما طغت به كتب الأدب ، ونسب إلى جاهلية العرب . بل انظر الرسالة المغزوة إلى أبى عبيدة التى افتروها على أبى بكر وعمر فى حق على كرم الله وجهه . ونعت الأسد فى حضرة عثمان بن عفان وما قاله لوصفه . واعرض ذلك وامثاله على ميزان عقلك ومحك رويتك ، وبعد أن تجرد نفسك من ثياب الهوى ، وتطلقها من قيود التقليد ، قفى على واضعها : أبدوى هو أم حضرى ؟ وسليقى أم صناعى ؟ وفى أى طور من أطوار الكتابة أنشئت ؟ ولأى قصد صنعت ؟ هذا قليل من كثير ، ونمد من غزير من منشور الكلام ؛ أما منظومه فحدث فى دخيله عن البحر ولا حرج .

هذا ما بلغ إليه تفكيرى فى شأن هذه الرسالة منذ سبعة عشر عاما . ومع هذا فقد كنت وما أزال كثير الحث لآخواتى على قراءتها والانتفاع بأسلوبها العالى ، وموضوعها الراقى ، ومعانيها الفريدة ، وعباراتها البليغة ، وألفاظها المتقاة ، وكلماتها المصطفاة ؛ لأنها من أفضل الرسائل التى يحدوها الكتاب ، ويقفوها الأديب . ثم ما زلت مولعا بها إلى أن وقع فى يدي كتاب نهج البلاغة بشرح

ابن أبى الحديد ، فعمرت فيه على هذه الرسالة فقرأتها وإذابها أتم وأكمل وأجل وأفضل ، مما هي في غيره من سائر الكتب . فاعتمدت رواية ابن أبى الحديد وجعلتها الأصل الذى يجب ان يعول عليه في إثباتها ههنا ، ولما كنت أراجعها على مانشر منها في الكتب الأخرى عثرت على كلمات وجمل وفقرات غير واردة فيها ، رأيت إتمامها وتكميلها لما تفردت بها عن غيرها من المزايا والصفات أن اضع ماعثرت عليه من هذه الزيادات في أماكنها . وأن أميزها بأن جعلتها بين هاتين العلامتين [] كما صححت ما فيها من تحريف ، وأقمت منها معوج التصحيح ، وشرحتها شرحا مقاربا ، لا موجزا ولا مسهباً ، حتى جاءت روايتها هذه أكمل ماروى من هذه الرسالة وأتمها ، وأفضلها وأجلها



وقد كان سرورى عظيما حينما وقعت لابن أبى الحديد على قول له . وتعقيب منه يؤيد به ما ذهبت إليه من وضعها . غير أنه غلب الظن في أنها من وضع أبى حيان . وأنت ترى أبا حيان يقول انه سمعها ونقلها عن أبى حامد المروروذى . فالظاهر أن الواضع لها غيره وليس له فيها إلا الرواية على طريقته وأسلوبه . ولا سيما وفيمن أسندت إليهم عيسى بن داب وصالح بن كيسان وهشام بن عروة بن الزبير ، ولكل من هؤلاء مذهب معروف في شأن ما يروى عن أخبار على كرم الله وجهه . وإليك ما ذهب إليه ابن أبى الحديد في وضعها ، وما اعتمده من الأدلة في ذلك :

قال عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائنى الشهير بابن أبى الحديد : الذى يغلب على ظنى أن هذه المراسلات والمحاورات والكلام ، كله مصنوع موضوع ، وأنه من كلام أبى حيان التوحيدى ، لأنه بكلامه ومذهبه في الخطابة والبلاغة أشبه ، وقد حفظنا كلام عمر ورسائله ، وكلام أبى بكر وخطبه ، فلم نجد ما يذهب ان هذا المذهب ولا يسلك ان هذا السبيل في كلامهما . وهذا كلام عليه أثر التوليد ليس يخفى . وأين أبو بكر وعمر من البديع وصناعة المحدثين !

ومن تأمل كلام أبي حيان عرف أن هذا الكلام من ذلك المعدن خرج . ويدل عليه :

(١) أنه أسنده إلى القاضي أبي حامد المروزي . وهذه عادته في كتاب البصائر ، يسند إلى القاضي أبي حامد كل ما يريد أن يقوله . هو من تلقاء نفسه ، إذا كان كارها لأن ينسب إليه وإنما ذكرناه نحن في هذا الكتاب لأنه ، وإن كان عندنا موضوعا منحولا ، فإنه صورة ما جرت عليه حال القوم ؛ فهم وإن لم ينطقوا به بلسان المقال ، فقد نطقوا به بلسان الحال .
ومما يوضح لك أنه مصنوع :

(٢) أن المتكلمين على اختلاف مقالاتهم من : المعتزلة ، والشيعة ، والاشعرية ، وأصحاب الحديث ، وكل من صنف في علم الكلام والإمامة ، لم يذكر أحد منهم كلمة واحدة من هذه الحكاية
(٣) ولقد كان الرضى^(١) رحمه الله ، يلتقط من كلام أمير المؤمنين عليه السلام ، اللفظة الشاردة ، والكلمة المفردة ، الصادرة عنه ، عليه السلام ، في معرض التألم والتظلم ، فيحتج بها ، ويعتمد عليها ، نحو قوله « ما زلت مظلوما منذ قبض رسول الله حتى يوم الناس » هذا وقوله « لقد ظلمت عدد الحجر والمدر » وقوله « إن لنا حقا إن نعطه نأخذه ، وإن نمنعه نركب أعجاز الأبل » وإن طال السرى » وقوله « فصبرت وفي الحلق شجا ، وفي العين قذى » وقوله « اللهم إنى أستعديك على قريش فإنهم ظلموني حتى ، وغصبوني إرثي » . وكان الرضى إذا ظفر بكلمة من هذه [الكلمات] فكأنما ظفر بملك الدنيا ، ويودعها كتبه وتصانيفه . فأين كان الرضى عن هذا الحديث !

(١) الرضى : هو أبو الحسن محمد الشريف الرضى نقيب الطالبيين ، وأشعر العلويين صاحب الديوان المشهور باسمه ، وكتاب نهج البلاغة الطائر بذكره . وذكروا أن له كتابا في معاني القرآن ، وكتابا في مجازات القرآن ولد ببغداد سنة ٣٥٩ هـ وتوفي بها سنة ٤٠٤ هـ أو سنة ٤٠٦ هـ

وهلاذكر في كتاب «الشافى فى الامامة»^(١) كلام أمير المؤمنين عليه السلام هذا ؟
 (٤) وكذلك من جاء بعده (يعنى المرتضى) من متأخري متكلمي الشيعة
 وأصحاب الأخبار والحديث منهم الى وقتنا هذا ؟
 (٥) وأين كان أصحابنا (يعنى المعتزلة) عن كلام أبى بكر وعمر له عليه السلام ؟
 (٦) وهلا ذكر دقضى القضاة^(٢) فى «المنفى» مع احتوائه على كل ما جرى
 بينهم حتى انه يمكن أن يجمع منه تاريخ كبير مفرد فى أخبار السقيفة ؟
 (٧) وهلا ذكره من كان قبل قاضى القضاة من مشايخنا وأصحابنا ، ومن
 جاء بعده من متكلمينا ورجالنا ؟

(٨) وكذلك القول فى متكلمي الاشعرية وأصحاب الحديث ، كابن
 الباقلانى^(٣) وغيره ، وكان ابن الباقلانى شديدا على الشيعة ، عظيم العصبية على
 أمير المؤمنين عليه السلام ، فلو ظفر بكلمة من كلام أبى بكر وعمر فى هذا
 الحديث لملا الكتب والتصانيف بها ، وجعلها هجيرا ودابة !
 (٩) والامر فيما ذكرناه من وضع هذه القصة ظاهر لمن عنده أدنى
 ذوق من علم البيان ومعرفة كلام الرجال
 (١٠) ولمن عنده أدنى معرفة بعلم السير وأقل أنس بالتواريخ

(١) هذا الكتاب «الشافى فى الامانة» هو لأبى القاسم على الشريف المرتضى أخى الشريف
 الرضى السابق ، وكان من أفاضل العلماء والمتكلمين . ولد ببغداد سنة ٣٥٥ هـ وتوفى بها سنة ٤٣٦ هـ .
 (٢) قاضى القضاة : هو أبو الحسين عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار الهمدانى الاسد ابادى .
 العالم المتكلم المعتزلى الشهير . وأنت اذا رأيت فى كتب المتكلمين من المعتزلة ومن فى حكمهم
 قوله : قال : « قاضى القضاة » فاعلم أنه هذا لا سواه . وقد كان إمام المعتزلين فى عصره .
 مع انتحال مذهب الشافعى فى الفروع . وقد ولى قضاء الرى وأعمالها . وكان الملوكة والوزراء
 والسادة والرؤساء يحولونه ويخشون جانبه لسعة نفوذه وعظيم سلطانه ، وانتشار تلاميذه فى
 ممالك الشرق . وقد ذكر له من المصنفات هذا الكتاب «المنفى» وكتاب «طبقات المعتزلة»
 وغيرها توفى بالرى سنة ٤١٥ هـ

(٣) هو القاضى أبوبكر محمد بن الطيب الباقلانى العالم المتكلم الشهير . وهو الذى نهض
 بنصرة مذهب الاشعرى بقوة برهانه وسعة بيانه . وهو صاحب كتاب «عجاز القرآن» .
 المعروف توفى سنة ٤٠٣ هـ

أخوان الصفا

قال أبو حيان : سألتني وزير^(١) صمصام الدولة في حدود سنة ٣٧٣ فقال : حدثني عن شيء هو أهم من هذا إلى ، وأخطر على بالي ؛ إني لا أزال أسمع من زيد بن رفاعة قولاً يرينني ومذهبا لا عهد لي به ، وكناية عمالا أحقه وإشارة إلى مالا يتضح شيء منه ؛ يذكر الحروف ، ويذكر النقط ، ويزعم أن الباء لم تنقط من تحت واحدة إلا لسبب ، والتاء لم تنقط من فوق اثنتين إلا لعل ، والألف لم تعجم إلا لغرض ، وأشياء هذا ، وأشهد منه في عرض ذلك دعوى يتعاضم بها ، ويتنفج^(٢) بذكرها ؛ فما حديثه ، وما شأنه ، وما دخلته ؟ فقد بلغني يا أبا حيان أنك تعشاه وتجلس إليه وتكثر عنده ، ولك معه نوادر معجبة ؛ ومن طالعت عشرته لانسان صدقت خبرته به . وأمكن إطلاعه على مستكن رأيه ، وخافى مذهبه .

فقلت : أيها الوزير ، أنت الذي تعرفه قبلي قديما وحديثا بالاختبار والاستخدام ، وله منك الامرة القديمة والنسبة المعروفة . فقال دع هذا وصفه لي !

(١) لما نقل الاستاذ محمد كرد علي في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٢٨ هذا الحديث قال : سألتني الوزير صمصام الدولة ، وكذلك لما نقله الاستاذ احمد زكي باشا ليكون مقدمة لكتاب إخوان الصفا الذي طبعه الحاج مصطفى محمد الكتبي في هذه السنة قال : سألتني الوزير صمصام الدولة . وليس في الوزراء الاسلاميين من اسمه صمصام الدولة . مع أن كلا من الاستاذين نقل عن كتاب أخبار الحكماء للقفطي ، ورواية القفطي : سألتني وزير صمصام الدولة . وقد بحثت عن هذا الوزير فاذا هو أبو عبد الله الحسين بن احمد بن سعدان الذي كان وزيرا لصمصام الدولة بن عضد الدولة بن بويه ملك بغداد في عهد الطائع العباسي ، وقد مر ذكر ابن سعدان في إحدى الحواشي من هذا الكتاب .

(٢) المتنفج : المدل بما ليس عنده

فقلت : هناك ذكاء غالب ، وذهن وقاد ، ومتسع في قول النظم والنثر ،
مع الكتابة البارعة في الحساب والبلاغة ، وحفظ أيام الناس ، وسماع المقالات ،
وتبصر في الآراء والديانات ، وتصرف في كل فن ، إما بالشدو المؤتم ،
وإما بالتوسط المفهم ، وإما بالتناهي المفحم

قال : فعلى هذا ، ما مذهبه ؟

قلت : لا ينسب إلى شيء ، ولا يعرف برهط ، لجيشانه بكل شيء ، وعليانه
بكل باب ، ولا خلاف ما يبدو من بسطته ببيانه ، وسطوته بلسانه ، وقد
اقام بالبصرة زمنا طويلا ، وصادف بها جماعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة
منهم أبو سليمان محمد بن معشر البستي ، ويعرف بالقدس ، وأبو الحسن على
ابن هارون الزنجاني ، وأبو احمد المهرجاني ، والعوفي ، وغيرهم ، فصحبهم
وخدمهم . وكانت هذه العصابة قد تألفت بالعبادة ، وتصافت بالصدقة ،
 واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة . فوضعوا بينهم مذهبا زعموا
أنهم قربوا به الطريق الى الفوز برضوان الله . وذلك أنهم قالوا : إن الشريعة
قد دُئست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل الى غسلها
وتطهيرها إلا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية ، والمصلحة الاجتهادية
وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال
وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة علميها وعمليها ، وأفردوا
لها فهرسا وسموها « رسائل إخوان الصفاء » وكتبوا فيها أسماءهم ، وبشوا
في الوراقين ، ووهبوا للناس . وحشوا هذه الرسائل بالكلمات الدينية ،
والامثال الشرعية ، والحروف المحتملة ، والطرق الموهبة

قال الوزير : فهل رأيت هذه الرسائل ؟

قلت : قد رأيت جملة منها ، وهي مبثوثة من كل فن بلا إسباع ولا كفاية . وفيها
خرافات ، وكنيات وتلفيقات ، وتلزيقات ، وجملت جملة منها إلى شيخنا أبي سليمان

المنطق السجستاني محمد بن بهرام ، وعرضتها عليه . فنظر فيها أياما ، وتجرها طويلا ، ثم ردها على وقال :

تعبوا وما أغنوا ، ونصبوا وما أجدوا ، وحاموا وما وردوا ، وغنوا فما أطربوا ، ونسجوا ففهللوا ، ومشطوا ففلفلوا ، ظنوا مالا يكون ولا يمكن ولا يستطاع . ظنوا أنه يمكنهم أن يدرسوا الفلسفة — التي هي علم النجوم والافلاك والمقادير والمجسطى وآثار الطبيعة ؛ والموسيقى الذي هو معرفة النغم والايقاعات والنقرات والأوزان ؛ والمنطق الذي هو اعتبار الأقوال بالاضافات والكميات والكيفيات — في الشريعة ، وأن يربطوا الشريعة في الفلسفة ، وهذا مرام دونه حدّد (١) . وقد تورك على هذا قبل هؤلاء قوم ، كانوا أحداً أثابا ، وأحضر أسبابا ، وأعظم أقداراً ، وأرفع أخطاراً ، وأوسع قوى ، وأوثق عُرى ؛ فلم يتم لهم ما أرادوا ، ولا بلغوا منه ما أملوا ، وحصلوا على لوثات قيحة ، ولطخات واضحة موحشة ، وعواقب مخزية

فقال له البخارى ابن العباس : ولم ذلك أيها الشيخ ؟

فقال : إن الشريعة مأخوذة عن الله عز وجل بواسطة السفير بينه وبين الخلق ، من طريق الوحي ، وباب المناجاة ، وشهادة الآيات ، وظهور المعجزات . وفي أثناها مالا سبيل الى البحث عنه والغوص فيه . ولا بد من التسليم المدعو إليه ، والمنبئ عليه . وهناك يسقط « لم » ويطل « كيف » ويزول « هلا » ويذهب « لو » و « ليت » في الريح ؛ لأن هذه المواد عنها محسومة (٢) وجملتها مشتملة على الخير ، وتفصيلها موصول على حسن التقبل ، وهي متداولة بين متعلق بظاهر مكشوف ، وصحيح بتأويل معروف ، وناصر باللغة الشائعة ، وحام بأجدل المين ، وذاب بالعمل الصالح ، وضارب للمثل السائر ، وراجع الى البرهان الواضح ، ومتفقه في الحلال والحرام ، ومعتمد الى الآثار والخبر

(١) حدد : مانع شديد

(٢) فى الاصل : محسوسة ، وليس هذا مكانها ، وما أثبتناه أليق بالمقام ، وأجمل بالسياق

المشهورين بين أهل الملة ، وراجع الى اتفاق الأئمة . ليس فيها حديث المنجم
فى تأثيرات الكواكب وحركات الافلاك . ولا حديث صاحب الطبيعة
الناظر فى آثارها وما يتعلق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وما الفاعل
وما المنفعل منها ، وكيف تمازجها وتنافرها . ولا فيها حديث المهندس الباحث
عن مقادير الاشياء ولوازمها . ولا حديث المنطقى الباحث عن مراتب الاقوال
ومناسب الاسماء والحروف والافعال

قال : فعلى هذا ، كيف يسوغ « لآخوان الصفاء » أن ينصبوا من تلقاء
أنفسهم دعوة تجمع حقائق الفلسفة فى طريق الشريعة ؟ على أن وراء هذه
الطوائف جماعة ايضا لهم مأخذ من هذه الاغراض ، كصاحب الغزمية ،
وصاحب الكيمياء ، وصاحب الطلسم ، وعابر الرؤيا ، ومدعى السحر ،
ومستعمل الوهم

فقال : ولو كانت هذه جائزة لكان الله تعالى ينبه عليها ، وكان صاحب
الشريعة يقوم بشريعته بها ، ويكملها باستعمالها ، ويتلافى نقصها بهذه الزيادة التى
نجدها فى غيرها : أو يحض المتفلسفين على ايضاحها بها ، ويتقدم إليهم باتمامها
ويفرض عليهم القيام بكل ما يندب به عنها حسب طاقتهم فيها ، ولم يفعل ذلك
بنفسه ، ولا وكله إلى غيره من خلفائه القائمين بدينه ، بل نهى عن الخوض فى
هذه الاشياء وكره إلى الناس ذكرها ، وتوعدهم عليها ، وقال : « من أتى عرفا
أو كاهنا أو منجما يطلب غيب الله منه فقد حارب الله ! ومن حارب الله
حرب ، ومن غلبه غلب » . وحتى قال : « لو أن الله حبس عن الناس ذلك
القطر سبع سنين ثم أرسله لأصبحت طائفة كافرين ! يقولون : مطرنا بنوء
المجدح » وهذا كما ترى . والمجدح الدبران .

ثم قال : ولقد اختلفت الأئمة ضروبا من الاختلاف فى الاصول والفروع
وتنازعوا فيها فنونا من التنازع فى الواضح والمشكل من الاحكام ، والحلال

والحرام ، والتفسير والتأويل ، والعيان والخبر ، والعادة والاصطلاح ، فما
خزعوا في شيء من ذلك الى منجم ، ولا طيب ، ولا منطقي ، ولا هندسي ، ولا
موسيقى ، ولا صاحب عزيمة وشعبذة وسحر وكيمياء ؛ لأن الله تعالى تتم
الدين بنبيه (صلى الله عليه وسلم) ولم يحوجه ، بعد البيان الوارد بالوحي ،
إلى بيان موضوع بالرأى

وقال : وكما لم نجد هذه الأئمة تنزع الى أصحاب الفلسفة في شيء من
أمورها ، فكذلك ما وجدنا أمة موسى (عليه السلام) وهي اليهود ،
تنزع الى الفلاسفة في شيء من دينها ، وكذلك أمة عيسى (عليه السلام)
وهي النصارى ، وكذلك المجوس

قال : ومما يزيدك وضوحاً أن الأئمة اختلفت في آرائها ومذاهبها ومقالاتها
فصارت أصنافاً فيها وفرقا ، كالمتزلة ، والمرجئة ، والشيعية ، والسنية ،
والخوارج . فما فزعت طائفة من هذه الطوائف الى الفلاسفة ، ولا حققت
مقالتها بشواهدهم وشهاداتهم . وكذلك الفقهاء الذين اختلفوا في الاحكام
من الحلال والحرام منذ أيام الصدر الاول إلى يومنا هذا ، لم نجدهم تظاهروا
بالفلاسفة واستنصروهم

وقال : وأين الآن الدين من الفلسفة ؟ وأين الشيء المأخوذ بالوحي
النازل ، من الشيء المأخوذ بالرأى الزائل ؟ فإن أدلوا بالعقل ، فالعقل من
هبة الله جل وعز لكل عبد ، ولكن بقدر ما يدرك به ما يعلوه ، كما لا يخفى
عليه ما يتلوه . وليس كذلك الوحي ، فانه على نوره المنتشر ، وبيانه المتيسر
قال : ولو كان العقل يكتفي به ، لم يكن للوحي فائدة ولا غناء ؛ على
أن منازل الناس متفاوتة في العقل ، وأنصباؤهم مختلفة فيه . فلو كنا نستغنى
عن الوحي بالعقل كيف كنا نصنع ، وليس العقل بأسره لواحد منا ، وإنما

هو لجميع الناس ! فإن قال قائل ، بالعت والجهل : كل عاقل موكل إلى قدر عقله ، وليس عليه أن يستفيد الزيادة من غيره ، لأنه مكفي به وغير مطالب بما زاد عليه ؟ قيل له : كفك عارا في هذا الرأي ! إنه ليس لك فيه موافق ولا عليه مطابق . ولو استقل إنسان واحد بعقله في جميع حالاته - في دينه ودينه - لاستقل أيضا بقوته في جميع حاجاته - في دينه ودنياه - ولكان وحده يفي بجميع الصناعات والمعارف ، وكان لا يحتاج إلى أحد من نوعه وجنسه . وهذا قول مرذول ، ورأي مخذول .

قال البخاري : قد اختلفت أيضا درجات النبوة بالوحي ، وإذا ساغ هذا بالاختلاف بالوحي ولم يكن ذلك ثالماله ، ساغ أيضا في العقل فقال : يا هذا ! اختلفت درجات أصحاب الوحي لم يخرجهم عن الثقة والطائفة بمن اصطفاهم بالوحي ، وخصهم بالمناجاة ، واجتباهم للرسالة . وهذه الثقة والطائفة مفقودتان في الناظرين بالعقول المختلفة ، لأنهم على بعد من الثقة والطائفة إلا في الشيء القليل . وعوار هذا الكلام ظاهر ، وخطأ هذا التسام بين

قال الوزير : فما سمع شيئا من هذا المقدسي ؟
(قل أبو حيان) : قلت : بلى ، قد ألفت إليه هذا وما أشبهه ، بالزيادة والنقصان ، وبالتقديم والتأخير ، في أوقات كثيرة بمحضرة الوراقين بباب الطاق ؛ فسكت ، ومارأني أهلا للجواب . لكن الحريري ، غلام ابن طرارة ، هيجبه يوما في الوراقين بمثل هذا الكلام ، فاندفع . فقال :

الشريعة طب المرضى ، والفلسفة طب الأصحاء ، والأنبياء يطبون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم ، وحتى يزول المرض بالعافية فقط . وأما الفلاسفة فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعترهم مرض أصلا . ويبرز مدبر المريض وبين مدبر الصحيح فوق ظاهر ، وأمر مكشوف . لأن غاية تدبير المريض أن ينتقل به إلى الصحة . هذا إذا كان الدواء

ناجعا، والطبع قابلا، والطبيب ناصحا . وغاية تدبير الصحيح أن يحفظ الصحة
وإذا حفظ الصحة فقد أفاده كسب الفضائل وفرغها وعرضه لاقتنائها .
وصاحب هذه الحال فائز بالسعادة العظمى ، وقد صار مستحقا للحياة
الآلهية ، والحياة الآلهية هي الخلود والديمومة . وإن كسب من يبرأ من
المرض بطب صاحبه الفضائل أيضا فليست تلك الفضائل من جنس هذه
الفضائل . لأن إحداها تقليدية ، والأخرى برهانية . وهذه مظهرية ،
وهذه مستيقنة . وهذه روحانية ، وهذه جسمانية . وهذه دهرية ،
وهذه زمانية

مفاخر الإسلام النبوية

عمر بن الخطاب ، والحسن البصري ، والجاحظ

قال أبو حيان في كتابه «تقريظ الجاحظ» — : حدثني أبو سعيد السيرافي :
وَهَمَّكَ من رجل ، وناهيك من عالم ، وشرَّكَك من صدوق — قال :

حدثنا جماعة من الصابئين الكتاب : أن ثابت بن قرة^(١) قال :

ما أحسد هذه الأمة العربية إلا على ثلاثة أنفس أولهم :

عمر بن الخطاب — في سياسته ويقظته ، وحذره وتحفظه ، ودينه وبقينه ،
وجزأته وبذالته ، وصرامته وشهامته ، وقيامه في صغير أمره وكبيره بنفسه ،
مع قريحة صافية ، وعقل وافر ، ولسان غضب ، وقلب شديد ، وطوية مأمونة ،
وعزيمة مأمومة ، وصدر منشرح ، وبال منفسح ، وبديهة نضوح ،
وروية لقوح ، وسر طاهر ، وتوفيق حاضر ، ورأى مصيب ، وأمر عجيب ،
وشأن غريب ؛ دعم الدين وشيد بنيانه ، وأحكم أساسه ورفع أركانه ،
وأوضح حجته وأثار برهانه ، مَلِك في زى مسكين ، ما جنح في أمر إلى ونا
ولا غرض طرفه على خنا ؛ ظهارته كالبطانة ، وبطانته كالظهاره ؛ جرح
وأسا ، ولان وقسا ، ومنع وأعطى ، واستخذى^(٢) وسطا . كل ذلك في الله
ولله . لقد كان من نوادر الرجال والثاني :

(١) ثابت بن قرة : هو أبو الحسن ثابت بن قرة الصابي الحاراني الشهير . كان طبيبا
فيلسوفاً فاضلاً ، مع فصاحة وحكمة وبيان . وكان على القدر ، بعيد الهمة ، وافر
الحرمة ، محفوظ الكرامة . ولد سنة ٢٢١ هـ وتوفي في بغداد سنة ٢٨٨ هـ

(٢) استخذى : أصل الاستخذاء الخضوع ، ولكنها هنا بمعنى تراجع ، كما يقتضيه حال عمر

الحسن بن أبي الحسن البصري^(١) — فلقد كان من درارى النجوم
 علما وتقوى ، وزهدا وورعا ، وعفة ورقة ، وتألها وتزها ، وفقها ومعرفة ،
 وفصاحة ونصاحة ، مواعظه تصل الى القلوب ، وألفاظه تلتبس بالقول ،
 وما أعرف له ثانيا ، لا قريبا ولا مدانيا ؛ كان منظره وفق مخبره ، وعلايته
 فى وزن سريره ، عاش سبعين سنة لم يُعرف بمقالة شنعاء ، ولم يُزن^(٢) بريبة
 ولا فحشاء ، سليم الدين ، نقي الأديم ، محروس الحريم ، يجمع مجلسه ضروبا
 من الناس ، وأصناف اللباس ، لما يوسعهم من بيانه ، ويفيض عليهم بافتنانه ؛
 هذا يأخذ عنه الحديث ، وهذا يلقي منه التأويل ، وهذا يسمع منه الحلال
 والحرام ، وهذا يتبع فى كلامه ، وهذا يجرد له المقالة ، وهذا يحكى له الفتياء ،
 وهذا يتعلم الحكم والقضاء ، وهذا يسمع الموعدة ، وهو فى جميع ذلك كالبحر
 العجاج تدفقا ، وكالسراج الوهاج تألقا ؛ ولا تنس مواقفه ومشاهده
 بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، عند الأمراء وأشباه الأمراء ،
 بالكلام الفصل ، واللفظ الجزل ، والصدر الرحب ، والوجه الصلّاب ،
 واللسان المضرب ، كالحجاج^(٣) وفلان وفلان ، مع شارة الدين ، وبهجة العلم
 ورحمة التقى ، لاتننيه لائمة فى الله ، ولا تذهله رأمة عن الله ، يجلس تحت

(١) أنشأنا له ترجمة مستفيضة فى كتابنا «الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم»
 الذى سيصدر إن شاء الله قريبا . وقد نشرنا خلاصة هذه الترجمة بجريدة السياسة
 الاسبوعية بعددها الصادر فى ١٥ ديسمبر سنة ١٩٢٨

(٢) لم يزن : لم يتهم (٣) هو الحجاج بن يوسف الثقفى ، أسد الدولة المروانية
 وموطد دعائهما ، ومحكم أساسها ، ولولا مواقفه المشهودة . وسياسة المحكمة ، لا كتسح
 الخوارج دولة بنى مروان ، ولا أصبحت فى خبر كان ، وله حوادث وأخبار هي زينة
 الأدب العربى . توفى سنة ٩٥ هـ

كرسيه قتادة^(١) صاحب التفسير ، وعمرو وواصل^(٢) صاحب الكلام ، وابن أبي اسحق^(٣) صاحب النحو ، وفرقد السبخي^(٤) صاحب الرقائق ، وأشباه هؤلاء ونظرائهم . فمن ذا مثله ؟ ومن ذا يجري محراه ؟ والثالث : أبو عثمان الجاحظ — خطيب المسلمين ، وشيخ المتكلمين ، ومدره المتقدمين والمتأخرين ؛ إن تكلم حكي سحبان^(٥) البلاغة ، وإن ناظر صارع النظام^(٦) في الجدال ، وإن جدخر ج في مسك عامر بن عبد قيس^(٧) ، وإن

(١) قتادة : هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي البصري الأكمه : كان من أفاضل التابعين ، وكان مقصود الجنب يحمل علمه الى الآفاق . وكان يقول بالقدرة على مذهب المعتزلة . وهو الذي سماهم بهذا الاسم . جلس في مجلس الحسن البصري بعد وفاته واتبع منهجه ، وكان على عماء يدور البصرة أعلاها . وأسفلها بغير قائد . توفي بواسط سنة ١١٧ هـ

(٢) هما عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء زعما المعتزلة وواضعامذهب العدل والتوحيد ومقررا أصوله . وقد أنشأنا لكل منهما ترجمة مستفيضة في كتابنا « الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم » ونشرنا هاتين الترجمتين في جريدة السياسة الأسبوعية بعدديها الصادرين في ٥ يناير و ١٦ مارس سنة ١٩٢٩

(٣) هو أبو بحر عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي : كان إماما في النحو ، وهو أول من وضع علله وجرد أقيسته . وكان لا يرى التسليم في كل ما جاء عن العرب . وللفرزق فيه أهاج ومهارات . توفي سنة ١١٧ هـ

(٤) هو أبو يعقوب فرقد بن يعقوب السبخي ، أصله من أرمينية وانتقل إلى البصرة وصحب الحسن البصري . وكان من الزهاد المتسكين . توفي سنة ١٣١ هـ

(٥) هو سحبان وائل خطيب العرب المشهور . وقد ترجمنا له في شرحنا على البيان والتبيين

(٦) هو أبو اسحق ابراهيم بن سيار النظام أحد شيوخ المعتزلة وفردهم ذكاء وفطنة . وقد أنشأنا له ترجمة حافلة في كتابنا « الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم »

(٧) هو عامر بن عبد قيس . كان من بلغاء الزهاد وفضحاء النساء . وقد ترجمنا له في شرحنا على كتاب البيان والتبيين

هزل زاد على مزبد^(١) حبيب القلوب ، ومراح الأرواح . شيخ الأدب ،

(١) هو أبو اسحق مزبد المدني . كان رجلاً حسن البادرة ، حلو النادرة ، سريع الخاطر ، كثير الدعابة . وقد كنت جمعت له من النوادر والفكاهات والحوادث شيئاً كثيراً ، ورأيت حقا على أن انتخب له هنا خلاصة منها ترويحاً لنفس القارىء .
فمنها أن بعض ولاية المدينة أحضره اليه وأتهمه بشرب الخمر فلما استنكهم يجده رائحة فقال : قبيوه ! فقال مزبد : ومن يضمن عشائي أصلحك الله ؟ وقيل له : هل لك في الخروج إلى قبا والعقيق وأخذ ناحية قبور الشهداء ، فإن يومنا كما ترى طيب ؟ فقال : اليوم الأربعاء ولست أريح داري ؟ قيل : وما تكره من يوم الأربعاء وفيه ولد يونس بن متى ؟ فقال : بأبي أئتم وأمي ، فقد التقمه الحوت ! قالوا : فهذا اليوم الذي نصر الله فيه النبي على الأحزاب ! قال : أجل ، ولكن بعد إذ زاعت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وظنوا بالله الظنون ؟ ... وهبت يوما ريح شديدة فصاح الناس : القيامة ! القيامة ! فقال مزبد : هذه القيامة على الريق ، بلا دابة الأرض ، ولا دجال ، ولا يأجوج ومأجوج ؟ ! ومرض يوما فقال له الطيب : احتمى ! فقال : يا هذا ، أنا ما أقدر على شيء إلا على الاماني ، أفأحتمى منها ؟ ! .. ورآه إنسان بالرها وعليه جبة خزر فقال له : هب لي هذه الجبة ! فقال : ما أملك غيرها . فقال الرجل : فإن الله يقول « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » فقال : الله أرحم بعباده من أن ينزل هذه الآية بالرها في كانوا ، وإنما نزلت بالحجاز في حزيران وتموز وآب ! ... ومن لطائفه أنه نظر إلى امرأته يوما وهي تصعد في سلم فقال لها : أنت طالق إن سعدت ، وأنت طالق إن نزلت . وأنت طالق إن وقفت ؟ فرمت نفسها إلى الأرض ، فقال لها : فذاك أبي وأمي ، إن مات مالك احتاج الناس إليك لأحكامهم ! ... وقيل له : أيولد لابن ثمانين ولد ؟ فقال : نعم ؛ إذا كان له جار ابن ثلاثين سنة ! وقيل له : ما بال حمارك يتبلد إذا رجع إلى منزلك ؟ فقال : لأنه يعلم سوء المنقلب . وهبت ريح صفراء بالمدينة فزع الناس لها وأشفقوا منها ، فجعل مزبد يدق أبواب حيرانه ويقول : لاتعجلوا بالتوبة ، فأما هي وحياتكم زوبعة والساعة تتكشف . وقيل له : إن فلانا الحفار قد مات . فقال : أبعد الله ، من حفر حفرة سوء وقع فيها . وقيل له : أيسرك أن تكون هذه الجبة لك ؟ فقال : نعم ، وأضرب عشرين سوطا ! فقيل له : ولم هذا ؟ فقال : لأنه لا يكون شيء إلا بشيء .. وقال مزبد لرجل : أيسرك أن تعطى ألف درهم وتسقط من فوق البيت ؟ فقال : لا . فقال مزبد : وددت أنها لي وأسقط من فوق الثريا ! فقال له الرجل : وبلك فاذا سقطت مت ؟ فقال :

ولسان العرب : كتبه ، رياض زاهرة ، ورسائله أفنان مشمرة ؛ ما نازعه منازع الا رشاه أنفا ، ولا تعرض له متعرض الا قدم له التواضع استبقاء . الخلفاء تعرفه ، والاُمراء تصفه وتنادمه ، والعلماء تأخذ عنه ، والخاصة تسلم له ، والعامّة تحبه . جمع بين اللسان والقلم ، وبين الفطنة والعلم ، وبين الرأى والأدب ، وبين النثر والنظم ، وبين الذكاء والفهم ؛ طال عمره ، وفشت حكمته ، ووطىء الرجال عقبه ، وتهادوا أدبه ، وافتخروا بالانتساب اليه ، ونجحوا بالافتداء به . لقد أوتى الحكمة وفصل الخطاب

☆☆☆

قال أبو حيان : هذا قول صائب لا يرى للاسلام حرمة ، ولا للمسلمين حقاً ، ولا يوجب لأحد منهم ذمماً ، قد انتقد هذا الانتقاد ، ونظر هذا النظر ، وحكم هذا الحكم ، وأبصر الحق بعين لا غشاوة عليها من الهول ، ونفس لا لطخ بها من التقليد ، وعقل ما تحيل بالعصبية ؛ ولسنا نجعل مع ذلك فضل غير هؤلاء من السلف الطاهر ، والخلف الصالح ، ولكننا عجبنا بفضل عجب .

وما يدريك ! لعل أسقط في التباين أو على فرش زبيدة ! ونام مزبد في المسجد يوماً فدخل رجل فصلّى ثم قال : يارب أنا أصلى وهذا نائم ؟ فانتبه مزبد وقال : يابارد . سل حاجتك ولا تحدّشه علينا ؟ وغضب عليه بعض الولاة يوماً فأمر الحجام بحلق لحية فقال له الحجام : انفخ شدّيك حتى أتمكن من الحلاقة ؟ فقال له : الوالى أمرك بحلق لحيتى أو تعلّنى الزمر ؟ وقيل له : كيف حبك لأبى بكر وعمر ؟ فقال : ماترك الطعام فى قلبى حباً لأحد . ودخل يوماً على بعض العلويين فجعل العلوى يعثبه ويؤذيه ، فتنفّس الصعداء وقال : صلوات الله على عيسى بن مريم ، فإن أمته معه فى راحة ، لم يخلف عليهم من يؤذيم ؟ . . . وألطف ما يروى عنه أنه جمع مرة فى داره بين متعاشقين فتعابتا ساعة ، ثم إن العشيق مد يده فقالت : دع هذا فليس هنا موضعه ؟ فسمعها مزبد فقال : يا زانية ، فأين موضعه ! بين الركن والمقام ؟ والله ما بنيت هذه الدار إلا للفتاح والقوادين ، ولا اشتري خشبها إلا من دراهم القمار ، فأى موضع أحق بالزنا منها ؟ ونوادره كثيرة وطريقة ، غير أنها مشتهة فى ثنايا الكتب فتلفتها وخترت أبدعها هنا . ولم أقف على تاريخ وفاته

من رجل ليس منا ، ولا من أهل ملتنا ولغتنا ، ولعله ما خبر عمر بن الخطاب كل الخبرة ، ولا استوعب ما للحسن من المنقبة ، ولا وقف على جميع ما لأبي عثمان من البيان والحكمة ؛ يقول هذا القول ، ويعجب هذا العجب ويحسد امتنا بهم هذا الحسد ، ويحتم كلامه بأبي عثمان ، ويصفه بما يأبى الطاعن عليه أن يكون له شيء منه ، ويعضب إذا ادعى ذلك له ، وأنه للموفر عليه ؟ هل هذا الا الجهل الذي يرحم المبطل به . . . ؟

☆☆☆

قلت : الظاهر أن أبا حيان بلغه إطرأ عن ثابت لهؤلاء الرجال الثلاثة فتمثل هذا الإطرأ وصاغه في هذا الأسلوب ونسبه إلى ذلك الحكيم الصابي ليكون لهذه الكلمة شأنها متى نسبت إلى صابي لا ينتظر أن يعنى كثيرا بهذه الناحية من رجال الاسلام

مفاضلة بين بعض العلماء وبين الجاحظ

قال أبو حيان — وهو يفاضل بين بعض العلماء وبين الجاحظ : —
ومنهم على بن عيسى الرُّماني^(١) فانه لم ير مثله قط بلا تقية ولا تحاش ، ولا اشمئزاز ولا استيحاش ، علماً بالنحو ، وغزارة في الكلام ، وبصر بالمقالات ، واستخراجاً للعويص ، وإيضاحاً للمشكل ، مع تأله وتنزه ، ودين ويقين ، وفصاحة وفقاهة ، وعفاف ونظافة .

(١) هو أبو الحسن علي بن عيسى بن عبد الله الرماني ، وكان يعرف بالاخشيدي وبالوراق ، لكن الشهرة بالرماني هي التي غلبت عليه . أحد مشاهير الأئمة في مختلف العلوم ، وكان متكلماً على مذهب المعتزلة أهل العدل والتوحيد . وكانت له براعة فائقة في مزج النحو بالمنطق حتى عد في ذلك من أعاجيب الدنيا ، قال أبو علي الفارسي : إن كان النحو ما يقوله الرماني فليس معنا منه شيء ، وإن كان النحو ما نقوله فليس معه منه شيء . والمسألة هي أن الرماني كان يبرهن على القضايا المنطقية بالعلل النحوية ، ويعلل قواعد النحو بالقضايا المنطقية . وسيرد عليك في المقابسات آراء شافية في هذا الشأن . ولد سنة ٢٧٦ هـ وتوفي سنة ٣٨٤ هـ

ومنهم أبو سعيد السيرافي ، شيخ الشيوخ ، وإمام الأئمة ، معرفة بالنحو والفقه واللغة والشعر والعروض والقوافي والقرآن والفرائض والحديث والكلام والحساب والهندسة . أفتى في جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب أبي حنيفة فما وجد له خطأ ، ولا عُثر منه على زلة ، وقضى ببغداد ، وشرح كتاب سيدييه في ثلاثة آلاف ورقة بخطه في السليمانى فما جراه فيه أحد ، ولا سبقه إلى إتمامه إنسان . هذا مع الثقة والديانة والأمانة والرواية ، صام أربعين سنة وأكثر الدهر كله .

قال أبو حيان : قلت لأبي محمد الأندلسي^(١) وكان في عداد أصحاب السيرافي : قد اختلف أصحابنا في مجلس أبي سعيد السيرافي في بلاغة الجاحظ وأبي حنيفة^(٢) صاحب النبات ، ووقع الرضى بحكمك ، فما قولك ؟ فقال : أنا أحقر نفسى عن الحكم لهما أو عليهما . فقلت : لا بد من قول ، قال : أبو حنيفة أكثر نداوة ، وأبو عثمان أكثر حلاوة . ومعاني أبي عثمان لا تطفئ بالنفس سهلة في السمع ، ولفظ أبي حنيفة أعذب وأغرب وأدخل في أساليب العرب .

قال أبو حيان : والذي أقوله وأعتقد ، وأخذ به ، وأستهام عليه ؛ أنى لم أجده في جميع من تقدم وتأخر ثلاثة لو اجتمع الثقلان في تقريرهم ومدحهم

(١) هو أبو محمد عبدالله بن حمود الزبيدي الأندلسي . قال الصفدى : كان من فرسان النحو واللغة والشعر ، وكان مغربى بكلام الجاحظ حتى أنه كان يقول : رضيت في الجنة بكتب الجاحظ عوضا عن نعيمها . وله ذكر كثير في كتاب المقابسات لأنه كان من أصحاب أبي سليمان المنطقي

(٢) أبو حنيفة : هو أحمد بن داود بن وند أبو حنيفة الدينورى : كان فيما بعلم شتى ، وقد نال شهرة عظيمة بكتابه الذى لم يؤلف الى وقته مثله في النباتات . وكان من نوادر الرجال ، الذين جمعوا بين آداب العرب ومعارف الأقدمين . مات سنة ٢٨٢ هـ

ونشر فضائلهم في أخلاقهم ، وعلمهم ، ومصنفاتهم ، ورسائلهم ، مدى الدنيا الى أن يأذن الله بزوالها ، لما بلغوا آخر ما يستحقه كل واحد منهم . هذا الشيخ الذي أنشأنا له هذه الرسالة (١) وبسببه جُسمنا هذه الكلفة ، أعنى أبا عثمان عمرو بن بحر ، والثاني أبو حنيفة الدينوري ، فانه من نوادر الرجال ، جمع بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب ، له في كل فن ساق وقدم ، ورؤاء وحكم ، وهذا كلامه في الأنواء يدل على حظ وافر من علم النجوم وأسرار الفلك . فاما كتابه في النبات فكلامه فيه في عروض كلام أبدى بدوى ، وعلى طباع أفسح عربى . ولقد قيل لى ان له في القرآن كتابا يبلغ ثلاثة عشر مجلدا مارأيت ، وانه ما سبق الى ذلك النمط . هذا مع ورعه وزهده وجلالة قدره . وقد وقف الموفق (٢) عليه وساله وتحفى به . والثالث أبو يزيد احمد بن سهل البلخى فانه لم يتقدم له شبيه في الأعصر الأول ، ولا يظن أنه يوجد له نظير في مستأنف الدهر . ومن تصفح كلامه في كتابه اقسام العلوم ، وفي كتابه أخلاق الأئمة ، وفي كتابه نظم القرآن . وفي كتابه اختيار السيرة ، وفي رسائله الى اخوانه وجوابه عما يسأل عنه ويبداه به ، علم أنه بحر البحور ، وأنه عالم العلماء ، وما رأى في الناس من جمع بين الحكمة والشريعة سواد ، وأن القول فيه لكثير . ولو تناصرت لنا أخبارها لکننا نحب أن نفرّد لكل واحد منهما تقریظا مقصورا عليه ، وكتبا منسوبا اليه ، كما فعلت بابي عثمان

(١) هي رسالة أبي حيان في « تقریظ الجاحظ »

(٢) الموفق : هو أبو أحمد طلحة بن المتوكل على الله الخليفة العباسى ببغداد . وكان هو صاحب التصرف والسلطان المطلق في عهد أخيه الخليفة المعتمد على الله ، ولم يكن لأخيه في جانبه أمر ولا نهى . وقد كان على جانب عظيم من بعد الهمة وكبير الشوكة ونبات العزيمة ، ولولا مواقفه المشهودة ووقائعه الحربية مع خصوم الدولة والخارجين عليها ، ولا سيما بلاؤه العظيم مع صاحب الزنج الخارجى لا وشك أن يقضى على دولة بني العباس في ذلك الحين . توفي سنة ٢٧٨ هـ

بعض متكلمي زمانه

قال أبو حيان — وقد ذكر طائفة من متكلمي زمانه — : وأما مسكويه .
 فقير بين أغنياء ، وغبي بين أئنياء ، لانه شاذ ، وانما أعطيته في هذه الأيام
 صفو الشرح لا يساغوجي وقاطيعور ياس من تصنيف صديقنا بالري .
 قال الوزير : ومن هو ؟ قلت : أبو القاسم الكاتب غلام أبي الحسن العامري ،
 وصحبه معي وهو الآن لائذ بابن الحمار ، وربما شاهد أبا سليمان المنطقي ،
 وليس له فراغ ، لكنه منجبت في هذا الوقت للحسرة التي لحقت مما فاتته من
 قبل . فقال : يا عجباً لرجل صاحب ابن العميد أبا الفضل ورأى ما عنده وهذا
 حظه ؟ قلت : قد كان هذا ولكنه كان مشغولاً بطلب الكيمياء مع أبي الطيب
 الكيميائي الرازي ، مملوك الهمة في طلبه والحرص على إصابته ، مفتوناً
 بكتب أبي زكريا وجابر بن حيان ، ومع هذا كان إليه خدمة صاحبه في خزنة
 كتبه ، هذا مع تقطيع الوقت في الحاجات الضرورية والشهوية ، والعمر
 قصير ، والساعات طائفة ، والحركات دائمة ، والفرص بروق تأتلق ، والأوطار
 في عرضها تجتمع وتفترق ، والنفوس عن قرباتها تذوب وتحترق ، ولقد
 قطن العامري الري خمس سنين ، ودرس وأملى ، وضنف وروى ، فما
 أخذ عنه مسكويه كلمة واحدة ولا وعى مسألة ، حتى كأنه كان بينه وبينه
 سد . ولقد تجرّع على هذا التواني الصاب والعلقم ، ومضغ لقمة حنظل
 الندامة في نفسه ، وسمع بأذنه قوارع الملامة ^(١) من أصدقائه ، حين
 ما ينفع ذلك كله ، وبعد ذلك فهو ذكي حسن ... نقي اللفظ ، وإن بقي عساه
 يتوسط هذا الحديث ، وما أرى ذلك مع كلف بالكيمياء وانفاق زمانه ،
 وكبد بدنه وقلبه في خدمة السلطان ، واحتراقه في البخل بالدائق والفيراط
 والكسرة والخرقه . نعوذ بالله من مدح الجود باللسان ، وإيثار الشح بالفعل ،
 وتمجيد الكرم بالقول ، ومفارقته بالعمل ...

(١) في الاصل : الندامة . وليس هذا مكانها واللائق بالسباق ما أثبتناه

الهندسة والزندقة ١

نادرة من أظرف النواذر

قال أبو حيان : حدثنا أبو بكر الصيمري قال : حدثنا ابن سمكة قال :
حدثنا ابن محارب قال : سمعت احمد بن الطيب^(١) يقول : إن صديقا لابن
ثوبان^(٢) الكاتب أبي العباس يكنى أبا عبيدة قال له ذات يوم :
إنك بمحمد الله ومَنَّهُ ذو أدب وفصاحة وبراعة فلو أطلت فضائلك بأن
تضيف إليها معرفة البرهان القياسي ، وعلم الأشكال الهندسية الدالة على حقائق
الأمور ، وقرأت أفليدس وتدبيرته ؟

فقال له ابن ثوبان : وما كان أفليدس ومن هو ؟ قال : رجل من علماء الروم
يسمى بهذا الاسم ، وضع كتابا فيه أشكال كثيرة مختلفة تدل على حقائق
الأمور المعروفة والمغنية ، يشحذ الذهن ، ويدقق الفهم ، ويلطف المعرفة ،
ويصفي الحاسة ، ويثبت الروية ، ومنه افتتح الخط وعرفت مقادير حروف المعجم
قال له أبو العباس بن ثوبان : كيف ذلك ؟

(١) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن مروان بن الطيب السرخسي . أحد فلاسفة الاسلام
المضطلمين بعلوم الأوثان وعلوم العرب ، كان جيد القريحة بائع اللسان حلو العبارة
مليح التصنيف . وكان من خاصة تلاميذ فيلسوف الاسلام الكندي . أخذ عنه الخليفة
المتعاضد وتخرج به ، ثم ناداه واتخذ موضع سره ومستشاره في أمور مملكته .
مات مقتولا سنة ٢٨٦ هـ

(٢) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن ثوبان . أحد كتاب الدولة العباسية ، وذوى
المكانة فيها ، تولى ديوان الانشاء زمانا طويلا في عهد الخليفة المتعاضد . وكان على بلاغته
واضطلاع به بأعباء الكتابة السلطانية ، ثقلا بغضا متعجرفا سخيفا . مع جود فيه وسخاء
وغفلة ، ومن هنا وجد شعراء وقته السبيل الى الاستهتار في هجوه وقذعه ، وله مع ابن الرومي
والبحراني والكوكبي وأبي العناء وأبي هفان البصري مهاترات وأهاج ومقاذع . ولاء
الوزير أبو الصقر بعض الاعمال في إحدى الولايات وظل بها الى أن توفي سنة ٢٧٣ هـ

قال: لا تعلم كيف هو حتى تشاهد الاشكال وتعين البرهان ؟

فقال: فافعل ما بذاك

فأتاه برجل يقال له قويرى^(١) مشهور. ولم يعد اليه بعد ذلك .

قال احمد بن الطيب : فاستظرفت ذلك وعجبت منه فكتبت إلى ابن ثوبة

رقعة نسختها :

بسم الله الرحمن الرحيم . إتصل بي - جعلت فداك - أن رجلا من اخوانك أشار عليك بتكميل فضائلك وتقويتها بشيء من معرفة القياس البرهاني وطرائقك إليه ، وأنتك أصغيت إلى قوله وأذنت له فأحضرك رجلا كان غاية في سوء الأدب ، معدنا من معادن الكفر ، وإماما من أئمة الشرك ، لاستغراك واستغوائك . يخادعك عن عقلك الرصين ، وينازعك في ثقافة فهمك المبين ، فأبى الله العزيز إلا جميل عوائده الحسنة قبلك ، ومننه السوابق لديك ، وفضله الدائم عندك ، بأن تأتى على قواعد برهانه من ذروته ، وتحط عوالى أركانه من أقصى معاهد أسه ، فأحببت استعلامي ذلك على كنهه من جهتك ليكون شكرى لك على ما كان منك ، حسب لومى لصاحبك على ما كان منه ، ولا تلافى الفارط في ذلك بتدبير المشيئة إن شاء الله تعالى

قال : فأجاني ابن ثوبة برقعة نسختها :

بسم الله الرحمن الرحيم . وصلت رقعتك أعزك الله وفهمت فخواها ، وتدبرت مضمونها ، والخبر كما اتصل بك ، والأمر كما بلغك ، وقد لخصته وبيته حتى كأنك معنا وشاهدنا ، وأول ما أقول :

الحمد لله مولى النعم ، والمتوحد بالقسم ، إليه يُرد علم الساعة ، وإليه المصير ؛ واما أسأله إيزاع الشكر على ذلك ، وعلى ما منحنا من ودك ، واتمامه بيننا بمنه

(١) هو أبو اسحق ابراهيم قويرى المنطقى المعروف شيخ متى بن يونس . وكان على اختصاصه بعلم المنطق وقيامه به ، مستغلق العبارة ، ومن هنا تجافى الناس كتبه وأطرحوها ولم أثر على تاريخ وفاته

ومما أحببت إعلاؤك وتعريفك بما تأدّى إليك ، أن أباعبده لعنه الله تعالى بنحسه
ودسه وحده ، اغتالى ليكلم ديني من حيث لا أعلم ، وينقلني - عما أعتقده وأراه
وأضمره من الايمان بالله عز وجل ، وبرسوله (صلى الله عليه وسلم) - موطّدا -
الى الزندقة بسوء نيته الى الهندسة ، وأنه ياتيني برجل يفيدني علما شريفا تكمل
به فضائلي ، فيما يزعم ، فقلت : عسى أفيد براءة في صناعة ، أو كمالا في مروءة ،
أو فخارا عند الأكفاء ، فأجبت بآن هلم ؟ فأتاني بشيخ دبراني شاخص النظر ،
منتشر عصب البصر ، طويل مشذب مخزوم الوسط ، متزمل في مسكه ،
فاستعدت بالرحمن اذ نزغني الشيطان ، وجلسي غاص بالأشراف من كل
الاطراف ، وكلهم يرمقه ويتشوف الى رفعتي مجلسه وإدائنه وتقريبه ،
ويعظمونه ويحيونه ، والله محيط بالكافرين . فاخذ مجلسه ، ولوى أشداه
وفتح أوساقه ، فتبينت في مشاهدته النفاق ، وفي الفاظه الشقاق . فقلت :
بلغني أن عندك معرفة من الهندسة ، وعلمنا واصلا الى فضل يفيد الناظر
فيه حكمة وتقدما في كل صناعة ، فلم أبدا شيئا منها عسى أن يكون عوننا
لنا على دين أو دنيا ، في مروءة ومفاخرة لدى الأكفاء ، أو مفيدا زهدا
ونسكا ، فذلك هو الفوز العظيم ، « فن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد
فاز » وما ذلك على الله بعزيز . قال : فأحضرنى دواة وقرطاسا ، فأحضرتهما
اليه فأخذ القلم ونكت نكتة ، نقط منها نقطة تخيلها بصري ، وتوهمها
طرفي ، كأصغر من حبة الذر ، فزمزم عليها من وساوسه ، وتلا عليها من
حكم أسفار أباطيله ، ثم أعلن عليها جاهرا بافككه ، وأقبل على وقال : أيها
الرجل ، إن هذه النقطة شيء لا جزء له . فقلت : أضللتني ورب الكعبة ،
وما الشيء الذي لا جزء له ؟ فقال : كالبيسط . فاذهلني وحيرني وكاد يأتي
على عقلي ، لولا أن هداني ربي ؛ لأنه أتاني بلغة ماسمعتها من عربي ولا أعجمي ،
وقد أحطت علما بلغات العرب وقت بها واستبرتها جاهدا ، واختبرتها

عامدا ، وصرت فيها الى ما لا أجد أحدا يتقدمنى الى المعرفة به ، ولا يسبقنى الى دقيقه وجليله . فقلت أنا : وما الشئ البسيط ؟ فقال : كالله ، وكالنفس . فقلت له : انك من الملحدين ! أتضرب الله الأمثال والله يقول « فلا تضربوا الله الأمثال ان الله يعلم وأنتم لا تعلمون » ؟ لعن الله مرشدا أرشدنى اليك ، ودالا دلتى عليك ، فما سافك إلى الا قضاء سوء ، ولا كسمعك نحوى الا الحين ، وأعوذ بالله من الحين ، وأبرأ اليه منكم ومما تاحدون ، والله ولى المؤمنين ، انى برىء مما تشركون ، لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم
فلما سمع مقالتي كره استعاذنى ، فاستخفه الغضب فأقبل على مستبسلا وقال :

انى أرى فصاحة لسانك سببا لعجمة فهمك ، وتدرعك بقولك آفة من آفات عقلك

فلولا من حضر والله المجلس واصغاؤهم اليه مستصوبين أباطيله ، ومستحسنين أكاذيبه ، وما رأيت من استهوائه إياهم بخدعه ، وما تدينت من توازهم ، لأمرت بسلسان اللسع الا لکن ، وأمرت باخراجه إلى أحر نار الله وسعيره ، وغضبه ولعنته ، ونظرت الى أمارات الغضب فى وجوه الحاضرين فقلت : ما غضبكم لنصرانى يشرك بالله ، ويتخذ من دونه الانداد ، ويعلن بالاحاد ؟ لولا مكانكم لنهكته عقوبة ؟ فقال لى رجل منهم : إنسان حكيم ! فغاضنى قوله فقلت : لعن الله حكمة مشوبة بكفر . فقال لى آخر : ان عندى مسلما يتقدم أهل هذا العلم ! ورجوت بذكره الاسلام خيرا . فقلت إيتنى به . فأتانى برجل قصير دحداح آدم مجدور الوجه ، أخفش العينين ، أجلع ، أفضس ، سى المنظر ، قبيح الزى ، فسلم فرددت عليه السلام ، فقلت ما اسمك ؟ فقال : أعرف بكنية قد غلبت على . فقلت : أبو من ؟ فقال : أبو يحيى . فتفاءلت بملك الموت عليه السلام ، وقلت :

اللهم إني أعوذ بك من الهندسة ، اللهم فاكفني شرها فإنه لا يصرف السوء إلا أنت . وقرأت الحمد لله والمعوذتين وقل هو الله أحد . وقلت : إن صديقا لي جاءني بنصراني يتخذ الأئداد ، ويدعى أن لله الأولاد ، ليغويني فهاهم أفدنا شيئا من هندستك ، وأقبسنا من ظرائف حكمتك ، ما يكون لي سببا إلى رحمة الله ووسيلة إلى غفرانه ، فانها أربح تجارة ، وأعود بضاعة ؟ فقال : أحضرنى دواة وقرطاسا . فقلت : أتدعوا بالدواة والقرطاس وقد بليت منهما ببليسة لم تندمل عن سويداء قلبي ؟ فقال : وكيف كان ذلك ؟ فقلت : إن النصراني نقط نقطة كأصغر من سم الحياط وقال لي إنها معقولة كركبك الأعلی ، فوالله ما عدا فرعون وكفره وإفكه . فقال : إني أعفيك من النقطة ، لعن الله قويرى وما كان يصنع بالنقطة ؟ وهل بلغت أنت أن تعرف النقطة ؟ فقلت : استجهلن ورب السكبة ! وقد أخذت بأزمة الكتابة ونهضت بأعبائها ، واستقلت بثقلها ، يقول لي لا تعرف خوى النقطة ؟ فنازعنى نفسى فى معاجلتها بغليظ العقوبة ، ثم استعطفنى الحلم إلى الأخذ بالفضل . ودعا بعلامه وقال له : اثنتى بالتخت . فوالله ما رأيت مخلوقا بأسرع احضارا له من ذلك الغلام . فأتاه به فتخليته هيئة منكورة ، ولم أدر ما هو ، فجملت أصوب الفكر فيه وأصعده ، وأجبل الرأى مليا ، وأطرق طويلا لأعلم أى شىء هو ، أصندوق هو ؟ فإذا ليس بصندوق ؛ أتخت هو ؟ فإذا ليس بتخت ؛ فتخليته كتابوت ، فقلت : لحد للحد يلحده الناس عن الحق . ثم أخرج من كه ميلا عظيما فظننته متطيبا وانه لمن شرار المتطيبين . فقلت له : إن أمرك لعجب كله ؛ ولم أر أميال المتطيبين كمالك ، أنفقا به العين ؟ قال : لست بمتطيب ، ولكن أخط به الهندسة على هذا التخت . فقلت له : إنك وإن كنت مبينا للنصراني فى دينه ، لمواز له

فى كفره ، أنخط على تحت بميل لتعدل به عن وضع الفجر الى غسق الليل ؟ وتميل بى الى الكذب باللوح المحفوظ وكاتبه الكرام ؟ إياى تستهوى ؟ أم حسبتى كمن يهتز لمكايدهم ؟ فقال : استأذ كر لوحا محفوظا ولا مضيعا ، ولا كاتبا كريما ولا لثيما ، ولكنى أخط فيه الهندسة ، وأقيم عليها البرهان بالقياس والفلسفة . قلت له : أخطط . فأخذ يخط وقلبى مروع يجب وجيبا ، وقال لى غير متعظم : إن هذا الخط طول بلا عرض . فتذكرت صراط ربى المستقيم ، وقلت له : قاتلك الله أتدرى ما تقول ؟ تعالى صراط ربى المستقيم عن تخطيطك وتشبيهاك وتحريفك وتضليلك ، إنه لصراط مستقيم ، وإنه لا أحد من السيف الباتر ، والحسام القاطع ، وأرق من الشعر ، وأطول مما تمسحون ، وأبعد مما تذرعون ، ومداه بعيد . وهوله شديد ، أنطمع أن ترحزخنى عن صراط ربى ، وحسبتنى غرا غيبا لا أعلم ما فى باطن ألفاظك ، ومكنون معانيك ؟ والله ما خططت الخط وأخبرت أنه طول بلا عرض إلا مُثَلَّةً بالصراط المستقيم لتزل قدمى عنه ، وأن تردىنى فى جهنم . أعوذ بالله وأبرا إليه من الهندسة وما تدل عليه وترشد إليه . إنى برىء من الهندسة ومما تعلنون وتسرون وبئسما سولت لك نفسك أن تكون من خزنتها بل من وقودها ، وإن لك فيها لأنكالا وسلاسل وأغلالا وطعاما ذا غصة . فأخذ يتكلم ، فقلت : سدوا فاه مخافة أن يبدر من فيه مثل ما بدر من المضال الأول ، وأمرت بسحبته فسحب الى أليم عذاب الله ، ونار « وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » ، ثم أخذت قرطاسا وكتبت بيدى يمينا آليت فيها بكل عهد مؤكد ، وعهد مردد ، وعين ليست لها كفارة ، أنى لا أنظر فى الهندسة أبدا ، ولا أطلبها ولا أتعلمها من أحد سرا . لا جهراً ، ولا على وجه من الوجوه ، ولا على سبب من الاسباب ،

وأكدت بمثل ذلك على عقبي وعقب أعقابهم لا تنظروا فيها ولا تتعلموها
ما دامت السموات والأرض إلى أن تقوم الساعة لميقات يوم معلوم
وهذا بيان ما سألت أعزك الله عنه فيما دفعت إليه ، وامتحننت به ،
ولتعلم ما كان مني ، ولولا وعكة أنا في عقابيلها لحضرتك مشافها وأخذت
بمخط المتنى بك والاستراحة اليك . تمهد على ذلك عذري ، فانك غير
مباين لفكرى ، والسلام

☆☆☆

وقد عقب ياقوت على ذاك بقوله : لاشك أن أكثر ما في هذه
الرسالة مفتعل مزور ، وما أظن برجل مثل ابن ثوبة ، وهو بمكانة من
العلم بحيث تلقى إليه مقاليد الخلافة فيخاطب عنها بلسانه القاصي والداني
ويرتضيه العقلاء والوزراء ، بحيث لا يرون له نظيراً في زمانه ، في براعة
لسانه . تولى كتابة الانشاء السنين الكثيرة - أن يكون منه هذا كله ،
ولكن عسى أن يكون منه ما كان من ابن عباد وهو الذي ساق أبو حيان
خبر ابن ثوبة لأجله ، وهو انه قال : كان ابن عباد يسب أصحاب الهندسة ،
ويقول جاءني بعض هؤلاء الحمقى ورغبني في الهندسة فابتدت خمسة
وعشرين وخط خطأ ووضع شكلاً وطول وزعم أنه يعمل برهاناً على ذلك
فقلت له : كنت أعرف أن هذا خمسة وعشرون ضرورة ، وقد شككت
الآن فانا مجتهد حتى أعلم بالاستدلال ! وهذا هو الخسار . قال ياقوت :
ومثل هذا لا يبعد أن يقول مثله من لم يتدرب بهذه الصناعة ، فأما ما تقدم
من حديث ابن ثوبة فهو غاية في التجلف ، والرجل كان أجل من ذلك ، وانما
أتى فإما من جهة احمد بن الطيب لأنه كان فيلسوفاً وكان ابن ثوبة
متعجرفاً كما ذكرنا فاخذ يسخر منه ليضحك المعتضد ، فان احمد بن الطيب
كان من جلساء المعتضد ، وإما أن يكون أبو حيان جرى على عادته في وضع
ما أكثر من وضعه من مثل ذلك ! والله أعلم .

المنطق اليوناني والتمو العربي

مناظرة جرت بين أبي سعيد السيرافي

وبين متى بن يونس القنّائي الفيلسوف

قال أبو حيان : ذكرت للوزير^(١) مناظرة جرت في مجلس الوزير
أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات^(٢) بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر
متى^(٣) واختصرتها ، فقال لي : أكتب هذه المناظرة على التمام ، فإن شيئاً
يجرى في ذلك المجلس النبیه ، وبين هذين الشيخين ، بحضرة أولئك الاعلام
ينبغي أن يغتم سماعه ، وتوعى فوائده ، ولا يتهاون بشيء منه ، فكتبت :

(١) لم يعين يا قوت هذا الوزير ولم يعرف به ، ولعله الوزير الدلجی الذي وضع له
أبو حيان كتاب المحاضرات الذي ذكرت فيه هذه المناظرة . ولم نقف له الآن على ترجمة
ومتى عثرنا عليها أثبتناها فيما يأتي لمناسبة قد تدعو اليها

(٢) هو المعروف بابن خنزابة . وهي أمه ، وكانت من الجوارى الروميات . كان من
باغاء الكتاب المجيدين . ولاء الخليفة المقتدر العباسی ببغداد وزارته في ربيع الآخر
سنة ٣٢٠ هـ وظل في الوزارة الى آخر مدة المقتدر ، وفي عهد القاهرة ووزارة أبي علي
ابن مقله السكاتب له تولى ابن خنزابة الدواوين . وفي عهد الراضی تولى على الشام
وجلب . ثم قلد الوزارة بعد شهرين فذهب الى بغداد فلم يطبله فيها المقام لاضطراب
الأمور واختلال الأحوال فيها ، ولاستيلاء الأمير أبي بكر محمد بن رائق على الحضرة
ففارق بغداد على اتفاق مع ابن رائق متوجها الى الشام ، وكان مولده في شهر شعبان
سنة ٢٧٩ هـ ووفاته بغزة في جمادى الاولى سنة ٣٢٧ هـ

(٣) هو ابو بشر متى بن يونان (يونس) القنّائي (نسبة الى دير قني) نشأ في
أسكول مرماری . نزل بغداد وقرأ المنطق على قويری المار ذكره ، وعلى غيره من
المناطق . وكان قيما بالنقل من السرياني الى العربي ، واليه انتهت رئاسة أهل المنطق في
عصره . توفي على نصرانيته ببغداد في ١١ رمضان سنة ٣٢٨ هـ

حدثني أبو سعيد^(١) بسمع من هذه القصة . فأما علي بن عيسى النحوي^(٢)
الشيخ الصالح فإنه رواها مشروحة قال :

لما انعقد المجلس سنة عشرين وثلثمائة قال الوزير ابن الفرات للجماعة
(وفيهم الخالدي ، وابن الأخشيد ، والكندی ، وابن أبي بشر ، وابن رباح
وابن كعب ، وأبو عمرو قدامة بن جعفر ، والزهرى ، وعلى بن عيسى ابن
الجراح ، وأبو فراس ، وابن رشيد ، وابن عبد العزيز الهاشمي ، وابن يحيى
العلوي ، ورسول ابن طنج من مصر ، والمرزباني صاحب بن سامان)
أريد أن يُتدبب منكم إنسان لمناظرة متى في حديث المنطق ، فإنه يقول :
لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من
الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين ، إلا بما حوينا من المنطق
وملكناه من القيام [به] واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده ،
واطلعنا عليه من جهة إسمه على حقائقه

فأحجم القوم وأطرقوا !

فقال ابن الفرات : والله إن فيكم لمن يفي بكلامه ومناظرته وكسر
ما يذهب إليه ، وإنى لا أعدكم في العلم بحاراً ، وللدن وأهله أنصاراً ، وللحق
وطلابه مناراً ، فما هذا التغامز والتلازم اللذان تجلون عنهما ؟

فرفع أبو سعيد السيرافي رأسه وقال : أعذر أيها الوزير ، فإن العلم
مصون في الصدور ، غير العلم المعروف في هذا المجلس على الاسماع المصيخة
والعيون المحدفة ، والعقول الجمامة ، والألباب الناقدة ، لأن هذا يستصحب
الهيبة ، والهيبة مكسرة ، ويحتلب الحياء ، والحياء مغلبة ، وليس البراز في
معركة غاصة ، كالصراع في بقعة خاصة .

(١) يعنى السيرافي (٢) يعنى الرومانى

فقال ابن الفرات : أنت لها يا أبا سعيد ، فاعتذارك عن غيرك يوجب عليك الانتصار لنفسك ، والانتصار لنفسك راجع على الجماعة بفضلك .

فقال أبو سعيد : مخالفة الوزير فيما يأمر به هُجْنَةٌ ، والاحتجاج عن رأيه إخلاد إلى التقصير ؛ ونعوذ بالله من زلة القدم ، وإياه نسأل حسن التوفيق في الحرب والسلام

ثم واجه متى فقال : حدثني عن المنطق ، ما تعنى به ؟ فان فهمنا مرادك فيه ، كان كلامنا معك في قبول صوابه ورد خطائه على سَنَنِ مرضيٍّ ، وعلى طريقة معروفة

قال متى : أعنى به أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه ، وفاسد المعنى من صالحه ، كالميزان فاني أعرف به الرُّجْحَان من النقصان ، والشائل من الجائح

فقال له أبو سعيد : أخطأت ، لأن صحيح الكلام من سقيمه يُعرف بالعقل ، إن كنا نبحت بالعقل . هبك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن ؛ من لك بمعرفة الموزون ، أهو حديد أو ذهب أو شبهه ^(١) ، أو رصاص ؟ وأراك بعد معرفة الوزن فقير إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته التي يطول عدها ، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك ، وفي تحقيقه كان اجتهدك ، إلا نفعا يسيرا من وجه واحد ، وبقيت عليك وجوه : فأنت كما قال الأئول :

حَفِظْتَ شَيْئًا وَضَاعَتْ مِنْكَ أَشْيَاءُ

وبعد فقد ذهب عليك شيء ها هنا ، ليس كل ما في الدنيا يوزن ، بل فيها ما يوزن ، وفيها ما يكال ، وفيها ما يذرع ، وفيها ما يمسح ، وفيها ما يحزر . وهذا وإن كان هكذا في الأجسام المرئية ، فإنه أيضا على ذلك في المعقولات

المقروءة ، والاحساس ظلال العقول ، وهى تحكمها بالتبديد والتقريب مع الشبه المحفوظ ، والمائلة الظاهرة ، ودع هذا ؛ إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها ، وما يتعارفونه بها من رسومها ووصفاتها ، من أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه حكما لهم وعليهم ، وقاضيا بينهم ، ما شهد له قبلوه ، وما أنكره رفضوه ؟

قال متى : إنما لزم ذلك لأن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، وتصفح الخواطر السانحة ، والسوايح الهاجسة ، والناس فى المعقولات سواء ، ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم ؟ وكذلك ما أشبهه ؟

قال أبو سعيد : لو كانت المطلوبات بالعقل ، والمذكورات باللفظ ، ترجع مع شعبها المختلفة ، وطرائقها المتباينة ، إلى هذه المرتبة البينة فى أربعة وأربعة أنهما ثمانية ، زال الاختلاف ، وحضر الاتفاق . ولكن ليس الأمر هكذا ، ولقد موهت بهذا المثال ، ولكم عادة فى مثل هذا التمويه ، ولكن ندع هذا أيضا ؛ إذا كانت الأغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف ، أفليس قد لزممت الحاجة إلى معرفة اللغة ؟

قال : نعم

قال : أخطأت ! قل فى هذا الموضع : بلى

قال متى : أنا أقلدك فى مثل هذا .

قال أبو سعيد : فأنت إذاً لست تدعوننا إلى علم المنطق ، بل إلى تعلم اللغة اليونانية ! وأنت لا تعرف لغة يونان ، فكيف صرت تدعوننا إلى لغة لاتقى بها ، وقد عفت منذ زمان طويل وباد أهلها وانقرض القوم الذين

كانوا يتفاوضون بها ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها؟^(١) على انك تنقل عن السريانية، فما تقول في معان متحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى سريانية؟ ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية؟

قال متى^١: يونان وإن بادت مع لغتها فإن الترجمة قد حفظت الأغراض، وأدت المعاني، وأخلصت الحقائق.

قال أبوسعيد: إذا سلمنا لك أن الترجمة صدقت وما كذبت، وقوّمت وما حرّفت، ووزنت وما جزّفت، وأنها ما التأت ولا حافت، ولا نقصت ولا زادت، ولا قدمت ولا أخرت، ولا أخأت بمعنى الخاص والعام، ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام. وإن كان هذا لا يكون وليس في طبائع اللغات ولا في مقادير المعاني. فكأنك تقول بعد هذا: لا حاجة إلا عقول يونان، ولا برهان إلا ما وضعوه، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه؟

قال متى: لا، ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة. والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه، وعن كل ما يتصل به ويفصل عنه، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر، وانتشر ما انتشر، وفشا ما فشا، ونشأ ما نشأ من أنواع العلم وأصناف الصناعة؛ ولم نجد هذا النيرهم.

قال أبو سعيد: أخطأت وتعصبت، وملت مع الهوى، فإن العلم مبثوث في العالم، ولهذا قل القائل:

(١) في هذا القول نظر، لانه يدل على أن الترجمة التي نقلوا علوم اليونان إلى العربية حتى ذلك العهد، لم ينقلوها من اللغة اليونانية مباشرة. وهو يؤيد الرأي القائل بأن العلوم اليونانية إنما نقلت إلى العربية عن طريق اللغة السريانية والفارسية، ولعل هذا هو الأصح والجدير بالاعتبار. ولذلك جاءت أكثر النقول غير مطابقة للأصل اليوناني. ووقع فيها التغيير والتبديل والتحريف والتصحيف كما قرره العارفون عند المقابلة والمقارنة، ولا سيما بعد العثور على مؤلفات أرسطو وغيره مكتوبة باللغة اليونانية الأصلية

أَلِمُّمُ فِي الْعَالَمِ مَبْثُوثٌ وَنَحْوُهُ الْعَاقِلُ مَحْثُوثٌ

وكذلك الصناعات منقوضة على جميع من على جديد الأرض ،
ولهذا غلب علمٌ في مكان دون مكان ، وكثرت صناعة في بقعة دون بقعة ،
وهذا واضح ، والزيادة عليه مشغلة ، ومع هذا فإما كان يصح قولك وتسلم
دعواك ، لو كانت يونان معروفة بين جميع الأمم بالعصاة الغالبة ، والفطرة
الظاهرة ، والبذنية المخالفة ، وأنهم لو أرادوا أن يخطئوا ما قدروا ، ولو قصدوا
أن يكذبوا ما استطاعوا ، وأن السكينة نزلت عليهم ، والحق تكفل بهم ،
والخطأ تبرأ منهم ، والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم ، والذائل بعدت
عن جواهرهم وعروقهم ؟! وهذا جهل ممن يظنه بهم ، وعناد ممن يدعيه
عليهم ؛ بل كانوا كغيرهم من الأمم ، يصيبون في أشياء ، ويخطئون في أشياء ،
ويصدقون في أمور ، ويكذبون في أمور ، ويحسنون في أحوال ، ويسئون
في أحوال ! وليس واضح المنطق يونان بأسرها ؛ إنما هو رجل منهم ،
وقد أخذ عن قبله ، كما أخذ عنه من بعده ، وليس هو حجة على هذا الخلق
الكثير والجم الغفير ، وله مخالفون منهم ومن غيرهم . ومع هذا فالاختلاف
في الرأي والنظر والبحث والمساءلة والجواب ^(١) سنخ وطبيعة ؛ فكيف
يجوز أن يأتي رجل بشيء يرفع به هذا الخلاف أو يحلله ، أو يؤثر
فيه ؟ هيات ! هذا محال . ولقد بقي العالم بعد منطقه على ما كان قبل منطقه ؛
وامسح وجهك بالسلاوة عن شيء لا استطاع ، لأنه مُتَقَدِّمٌ بالفطرة
والطبع . وأنت فلو فرغت بالك ، وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه
اللغة التي تحاورنا بها ، وتجارينا فيها ، وتدرس أصحابك بفهوم أهلها ،
وتشرح كتب يونان بعادة أجبابها ، لعلمت أنك غنى عن معاني يونان ،
كما أنك غنى عن لغة يونان . وهاهنا مسألة ؛ أنقول إن الناس عقولهم مختلفة ،
وأنصباؤهم منها متفاوتة ؟

قال متى : نعم .

قال : وهذا التفاوت والاختلاف بالطبيعة أو الاكتساب ؟

قال : بالطبيعة .

قال : فكيف يجوز أن يكون هاهنا شيء يرتفع به الاختلاف الطبيعي ،

والتفاوت الاصلى ؟

قال متى : هذا قد مر فى جملة كلامك آنفا !

قال أبو سعيد : فهل وصلته بجواب قاطع ، وبيان ناصع ؟ ودع هذا ؛

أسألك عن حرف واحد هو دائر فى كلام العرب ، ومعانيه متميزة عند

أهل العقل ، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذى

تدل به وتباهى بتفخيمه ؟ وهو « الواو » وما أحكامه ، وكيف مواقعه ، وهل

هو على وجه واحد أو وجوه ؟

فبهت متى وقال : هذا نحو ، والنحو لم انظر فيه ؛ لأنه لا حاجة بالمنطق

إلى النحو ، وبالنحو حاجة الى المنطق ؛ لأن المنطق يبحث عن المعنى ،

والنحو يبحث عن اللفظ ، فان مر المنطق باللفظ فبالعرض ، وإن عبر

النحو بالمعنى فبالعرض ، والمعنى أشرف من اللفظ ، واللفظ أوضع

من المعنى !

قال أبو سعيد : أخطأت ! لأن المنطق ، والنحو ، واللفظ ،

والإفصاح ، والإعراب ، والإنباء ، والحديث ، والإخبار ، والاستخبار ،

والعرض ، والتمنى ، والحض ، والدعاء ، والنداء ، والطلب ، كلها من واد

واحد بالمشاكلة والمماثلة . ألا ترى أن رجلا لو قال : نطق زيد بالحق ، ولكن

ما تكلم بالحق . وتكلم بالفحش ، ولكن ما قال الفحش . وأعرب عن نفسه ،

ولكن ما أفصح . وأبان المراد ، ولكن ما أوضح ، أو فاه بحاجته ، ولكن

ما لفظ ، أو أخبر ، ولكن ما أنبأ ؛ لكان فى جميع هذا منحرفا ومناقضا وواضعا

الكلام في غير حقه ، ومستعملا للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره ؟ والنحو منطق ، ولكنه مسلوخ عن العربية . والمنطق نحو ، ولكنه مفهوم باللغة . وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى ان اللفظ طبيعي ، والمعنى عقلي ، ولهذا كان اللفظ بائداً على الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة ، ولهذا كان المعنى ثابتاً على الزمان ، لأن مستملى المعنى عقل ، والعقل إلهي ؛ ومادة اللفظ طينية ، وكل طينى متهافت . وقد بقيت أنت بلا اسم لصناعتك التى تتحللها ، وآلتك التى تزهى بها ، إلا أن تستعير من العربية لها اسما فتعار ، ويسلم لك بمقدار ، وإن لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة . فلا بد لك أيضا من كثيرها ، من أجل تحقيق الترجمة واجتلاب الثقة والتوقى من الحلة اللاحقة بك .

قال متى : يكفينى من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف فإنى أتباع بهذا المقدار إلى أغراض قد هذبتها لى يونان ؟

قال أبو سعيد : أخطأت ، لأنك فى هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وضعها وبنائها على الترتيب الواقع فى غرائز أهلها ، وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف ، فإن الخطأ والتحريف فى الحركات كالخطأ والفساد فى المتحركات ، وهذا باب أنت وأصحابك ورهطك عنه فى غفلة ، على أن هاهنا سرّاً ما علق بك ، ولا أسفر لعقلك ؛ وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها ، فى أسمائها وأفعالها وحروفها ، وتأليفها وتقديمها وتأخيرها ، واستعارتها وتحقيقها ، وتشديدتها وتخفيفها ، وسعتها وضيقها ، ونظمها ونثرها ، وسجعها ووزنها وميلها ، وغير ذلك مما يطول ذكره . وما أظن أحداً يدفع هذا الحكم أو يسأل فى صوابه ممن يرجع إلى مسككة من عقل ، أو نصيب من إنصاف ! فمن أين يجب أن نشق بشىء نرجم لك على

هذا الوصف ؟ بل أنت الى أن تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى أن تعرف المعاني اليونانية ، على أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية ، كما أن اللغات لا تكون فارسية ولا عربية ولا تركية . ومع هذا فانك تزعم أن المعاني حاصلة بالعقل والفحص والفكر ، فلم يبق إلا أحكام اللغة ، فلم تفرى على العربية وانت تشرح كتب أرسطاطاليس بها مع جهلك بحقيقتها ! وحدثني عن قائل قال لك : حالى فى معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها ، حال قوم كانوا قبل واضع المنطق ، أنظر كما نظروا ، وأنذر كما تدبروا لأن اللغة قد عرفت بالمنشأ والوراثه ، والمعاني تفرث عنها بالنظر والرأى والاعتقاد والاجتهاد . ما تقول له ؟ لا يصح له هذا الحكم ، ولا يستتب هذا الأمر ، لأنه لم يعرف هذه الموجودات من الطريقة التى عرفتھا أنت ؟ ولعلك تفرح بتقليدك وإن كان على باطل أكثر مما يفرح باستبداده وإن كان على حق ! وهذا هو الجهل المبين ، والحكم الغير مستبين ؟ ومع هذا ، فحدثني عن « الواو » ما حكمه ! فأنى أريد أن أبين أن تفخيمك للمنطق لا يغنى عنك شيئاً ، وأن تجهل حرفاً واحداً من اللغة التى تدعو بها إلى الحكمة اليونانية ، ومن جهل حرفاً واحداً أمكن أن يجهل اللغة بكاملها ، وإن كان لا يجهل كلها ، ولكن يجهل بعضها ، فلمله مجهل ما يحتاج إليه ولا ينفعه فيه علمه بما لا يحتاج ؛ وهذه رتبة العامة ، أو هى رتبة من هو فوق العامة بقدر يسير ؛ فلم يتأنى على هذا وينكر ، ويتوهم أنه من الخاصة وخاصة الخاصة ، وأنه يعرف سر الكلام ، وغامض الحكمة ، وخفى القياس ، وصحيح البرهان ؟ ؛ وإنما سألتك عن معانى حرف واحد ، فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها ، وطالبتك بمعانيها ومواضعها ، التى لها بالحق ، والتى لها بالتجاوز ؟ وسمعتكم تقولون : « فى » لا يعلم النحويون موافعها ، وإنما يقولون هى للوعاء ، كما يقولون إن « الباء » للإلصاق ، وإن « فى » تقال على وجود

يقال : الشيء في الوعاء ، والإبناء في المكان ، والسائس في السياسة ، والسياسة في السائس ، ألا ترى هذا المنطق ^(١) هو من عقول يونان ومن تاحية لغتها ؟ ولا يجوز أن يعقل هذا بعقول الهند والترك والعرب ! فهذا جهل من كل من يدعيه ، وخطل من [القائل الذي أفاض فيه] ^(٢) النحوى إذا قال « في للوعاء » فقد أفصح في الجملة عن المعنى الصحيح ، وكفى مع ذلك عن الوجوه التي تظهر بالتفصيل ، ومثل هذا كثير ، وهو كاف في موضع السكت ^(٣)

فقال ابن القرات : أيها الشيخ الموفق ، أجبه بالبيان عن مواقع « الواو » حتى تكون أشد في إلخامه ، وحقق عند الجماعه ما هو عاجز عنه ، ومع ذلك فهو متشبع به

فقال أبو سعيد : للواو وجوه ومواقع ، منها معنى العطف في قولك : أكرمت زيدا وعمرا ، ومنها القَسَمُ في قولك : والله لقد كان كذا وكذا ، ومنها الائتناف كقولك خرجت وزيد قائم . لان الكلام بعده ابتداء وخبر ، ومنها رُبّ التي هي للتقليل ، نحو قوله (يعني رؤية بن العجاج)

وَقَائِمِ الْأَعْمَاقِ خَاوِي الْمَغْتَرَقِ

ومنها أن تكون أصلية في الاسم كقولك : واقد ، واصل ، وافد . وفي الفعل كقولك : وجل يوجل . ومنها أن تكون مقحمة نحو قول الله تعالى « فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ » أي نادينا ، ومثله قول الشاعر (هو امرؤ القيس)

فَلَمَّا أَجْرُنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وَانْتَحَى بِنَا بَطْنُ خَبْتِ ذِي قِفَافٍ عَقْنَقِلْ

(١) في الاصل : الشقيق ، وليس لها معنى .

(٢) في الاصل « وخطل من القول الذي أفاض » وهذا ليس بكلام تام المعنى مستقيم المغزى ، ولهذا أبدته بما وضعته في الاصل بين العلامتين

(٣) في الاصل : السكيت

المعنى : إنتحى بنا . ومنها معنى الحال فى قوله عز وجل « وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي أَلْمَهْدِ وَكَلْهًا » أى يكلم الناس حال صغره بكلام الكهل فى حال كهولته . ومنها أن تكون بمعنى حرف الجر كقولك : استوى الماء والخشبة ، أى مع الخشبة .

فقال ابن الفرات لمتى : يا أبا بشر ، أكان هذا فى منطقك ؟ (١)
ثم قال أبو سعيد : دع هذا ، هاهنا مسألة علاقتها بالمعنى العقلى أكثر من علاقتها بالشكل اللفظى ، ما تقول فى قول القائل : زيد أفضل الاخوة ؟
قال : صحيح .

قال : فما تقول إن قال : زيد أفضل أخوته ؟
قال : صحيح .

قال : فما الفرق بينهما مع الصحة ؟ قَبْلَمَحَ وَجَنَحَ (٢) وعصب ريقه .
فقال أبو سعيد : أفقت على غير بصيرة ولا استبانة ؛ المسألة الاولى جوابك عنها صحيح وإن كنت غافلا عن وجه صحتها ، والمسألة الثانية جوابك عنها غير صحيح وإن كنت أيضا ذاهلا عن وجه بطلانها
قال متى : بَيَّنْ ، ما هذا التهجين ؟

قال أبو سعيد : إذا حضرت الحلقة (٣) استفدت ، ليس هذا مكان التدريس ، هو مجلس ازالة التلبس مع من عادته التمويه والتشبيه (٤) والجماعة تعلم أنك أخطأت . فَلِمَ تدعى أن النحوى انما ينظر فى اللفظ لا فى المعنى ، والمنطق ينظر فى المعنى لا فى اللفظ ؟ هذا كان يصح لو أن المنطقى يسكت

(١) فى الاصل : نحوك . وهذا من تحريف النسخ ، والصحيح ما أثبتناه

(٢) بلح : أعيا ، وجنح : مال

(٣) فى الاصل : المختلفة ، وهو تصحيف

(٤) التشبيه هنا بمعنى اتباع الشبه وترويجها

ويجبل فكره في الممانى ويرتب ما يريد في الوهم السامح^(١) والخطر العارض،
والحدس الطارىء؛ وأما وهو يريد أن يبرر ما صح له بالاعتبار والتصفح الى
المتعلم والمناظر فلا بد له من اللفظ الذى يشتمل على مراده ، ويكون طباقا
لغرضه ، وموافقا لقصده .

قال ابن الفرات : يا أبا سعيد ، تتم لنا كلامك فى شرح المسألة حتى
تكون الفائدة ظاهرة لأهل المجلس ، والتبكييت عاملا فى نفس أبى بشر
فقال : ما أكره من إيضاح الجواب عن هذه المسألة إلا ملل الوزير ،
فإن الكلام إذا طال مُلّ

فقال ابن الفرات : ما رغبت فى سماع كلامك وبينى وبين الملل علاقة ؛
فأما الجماعة فحرصها على ذلك ظاهر

فقال أبو سعيد : إذا قلت : زيد أفضل أخوته لم يحز ، وإذا قلت زيد
أفضل الأخوة جاز ، والفصل بينهما أن أخوة زيد هم غير زيد ، وزيد
خارج عن جملتهم . وذلك دليل أنه لو سأل سائل فقال : من أخوة زيد ،
لم يحز أن تقول : زيد وعمرو وبكر وخالد ! وإنما تقول : بكر وعمرو وخالد .
ولا يدخل زيد فى جملتهم . فإذا كان زيد خارجا عن إخوته صار غيرهم ،
فلم يحز أن يكون أفضل إخوته كما لم يحز أن يكون حمارك أفضل البغال ،
لأن الحمار غير البغال ، كما أن زيد غير إخوته . فإذا قلت : زيد أفضل
الأخوة جاز ، لأنه أحد الأخوة ، والاسم يقع عليه وعلى غيره ،
فهو بعض الأخوة . ألا ترى أنه لو قيل : من الأخوة : عددته فيهم
فقلت : زيد وعمرو وبكر وخالد ، فيكون بمنزلة قولك : حمارك أقره الحمير ؟
فلما كان على ما وصفنا جاز أن يضاف إلى واحد منكور يدل على

(١) فى الاصل : السياح . ولا معنى لها هنا ، وما أثبتناه هو مقتضى السياق

الجنس فتقول : زيد أفضل رجل ، وحمارك أفره حمار . فيدل رجل على الجنس كما دل الرجال ، وكما في عشرين درهما ومائة درهم فقال ابن الفرات : ما بعد هذا البيان مزيد ، ولقد جل علم النحو عندي بهذا الاعتبار وهذا الانقياد

فقال أبو سعيد : معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير ، وتوخي الصواب في ذلك ، وتجنب الخطأ من ذلك . وإن زاع شيء عن النعت فإنه لا يخلو من أن يكون سائغا بالاستعمال النادر والثأويل البعيد ، أو مردوداً لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم . فأما ما يتعلق باختلاف لغات القبائل فذلك شيء مسلم لهم ، وما أخذ عنهم . وكل ذلك محصور بالتبع والرواية والسماع والقياس المطرد على الأصل المعروف من غير تحريف ، وإنما دخل العجب على المنطقيين لظنهم أن المعاني لا تعرف ولا تستوضح إلا بطريقهم ونظرهم وتكلفهم ، فترجموا لغة هم فيها ضعفاء ناقصون بترجمة أخرى هم فيها ضعفاء ناقصون . وجعلوا تلك الترجمة صناعة وادعوا على النحويين أنهم مع اللفظ لا مع المعنى ثم أقبل أبو سعيد على متى فقال : ألا تعلم يا أبا بشر أن الكلام اسم واقع على أشياء قد اختلفت بمراتب ؟ مثال ذلك أنك تقول : هذا ثوب ، والثوب يقع على أشياء بها صار ثوبا ، ثم بها نسجه بعد أن غزله^(١) ، فسداته لا تكفي دون لحيته ، وأحمته لا تكفي دون سداته ، ثم تأليفه كنسجه وبلاغته كقصارته ، ودقة سلكه كرقعة لفظه ، وغلظ غزله ككثافة حروفه ، ومجموع هذا كله ثوب ؛ ولكن بعد مقدمة كل ما يحتاج إليه فيه

قال ابن الفرات : سله يا أبا سعيد عن مسألة أخرى فإن هذا كلما

(١) في الأصل : ثم به نسج . وهو تحريف اقتضى إصلاحه بما أثبتناه

تتوالى عليه أبان انقطاعه ، وانخفض ارتقاعه، في المنطق الذي ينصره ، والحق الذي لا ينصره .

قال أبو سعيد : ما تقول في رجل قال : لهذا على درهم غير قيراط ؟
قال متى : ما لي علم بهذا النخط .

قال: لست نازعا منك حتى يصح عند الحاضرين أنك صاحب مخرقة وزرق ! ها هنا ما هو أخف من هذا ، قال رجل لصاحبه : بكم الثوبان المصبوغان ، وقال آخر : بكم ثوبان مصبوغان ؟ وقال آخر : بكم ثوبان مصبوغين ؟ بين هذه المعاني التي تضمنها لفظ لفظ ؟

قال متى : لو نثرت أنا أيضا عليك من مسائل المنطق شيئا لكان حالك كحالي .

قال أبو سعيد : أخطأت ، لأنك اذا سألتني عن شيء أنظر فيه ، فإن كان له علاقة بالمعنى وصح لفظه على العادة الجارية أجبت ، ثم لا أبالي أن يكون موافقا أو مخالفا ، وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك ، وإن كان متصلا باللفظ ، ولكن على وضع (١) لكم في الفساد ، على ما حشوتكم به كتبكم ، رددته أيضا . لأنه لا سبيل إلى إحداث لغة مقررة بين أهلها ، ما وجدنا لكم إلا ما استعرت من لغة العرب : كالسبب ، والآلة ، والموضوع ، والحمول ، والكوز ، والفساد ، والمهمل ، والمخصوص ، وأمثلة لا تنفد ولا تجدى ، وهي إلى العي أقرب ، وفي الفهاة أذهب . ثم أنتم هؤلاء في منطقكم على نقص ظاهر ، لأنكم لا تنفون بالكتب ولا هي مشروحة ، وتدعون الشعر ولا تعرفونه ، وتدعون الخطابة وأنتم عنها في منقطع التراب ، وقد سمعت قائلكم يقول : الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان . فإن كان كما قال فلم قطع الزمان بما قبله من

(١) في الاصل: موضع . وما أثبتناه أصلح

الكتب؟ وإن كانت الحاجة قد مست إلى ما قبل البرهان فهي أيضا ماسة إلى ما بعد البرهان؛ وإلا فلم صنف ما لا يحتاج إليه ويستغنى عنه؟! هذا كله تخليط وزرق، وتهويل ورعد وبرق، وإنما بودكم أن تشغلوا جاهلا، وتستذلوا عزيزا، وغايتكم أن تهولوا بالجنس، والنوع، والخاصة، والفصل، والعرض، والشخص، وتقولوا: الهلئية، والالئية، والمالهية، والكيفية، والكمية، والذاتية، والعرضية، والجوهرية، والهيولية، والصورية، والانسية، والمكسبية، والنفسية، ثم تتمطون وتقولون: جثا بالسحرفي قولنا. لافي شيء من باء وواو وجيم في بعض باء، وفاء في بعض جيم. وإلا في كل ب وج في كل ب فا، إذن لافي كل ج، وهذا بطريق الحلف. وهذا بطريق الاختصاص، وهذه كلها جزافات وترهات ومغالق وشبكات. ومن جاد عقله، وحسن تمييزه، ولطف نظره، وثقب رأيه، وانارت نفسه، استغنى عن هذا، كله بعون الله وفضله؛ وجودة العقل، وحسن التمييز، ولطف النظر، وثقوب الرأي، وإنارة النفس، من منائح الله البهية، ومواهبه السنية؛ يختص بها من يشاء من عباده. وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجها، وهذا الناشئ أبو العباس قد نقض عليكم، وتبع طريقكم، وبين خطأكم، وأبرز ضعفكم، ولم تقدرُوا إلى اليوم أن تردوا عليه كلمة واحدة مما قال. وما زدتكم على قولكم: «لم يعرف أغراضنا، ولا وقف على مرادنا، وإنما تكلم على وهم»، وهذا منكم لحاجة ونكول. ورضى بالعجز والكلول. وكل ما ذكرتم في الموجودات فعليكم فيه اعتراض. هذا قولكم في فعل وينفعل، لم تستوضحوا فيهما مراتبهما ومواقعهما. ولم تفقوا على مقاسمهما، لأنكم قنعتم فيهما بوقوع الفعل من يفعل، وقبول الفعل من ينفعل، ومن وراء ذلك غايات خفيت عليكم، ومعارف ذهبت عنكم! وهذا حالكم في الإضافة؛ فأما البدل ووجهه، والمعرفة وأقسامها، والنكرة.

ومراتبها ، وغير ذلك مما يطول ذكره ، فليس لكم فيه مقال ولا مجال . وأنت إذا قلت لانسان : كن منطقيا . فإنما تريد : كن عقليا أو عاقلا ، أو اعقل ما تقول ! لأن أصحابك يزعمون أن المنطق هو العقل . وهذا قول مدخول . لأن المنطق على وجوده أنتم منها في سهو . وإذا قال لك آخر : كن نحويا لغويا فصيحاً . فإنما يريد : إفهم عن نفسك ما تقول ، ثم رُم أن يفهم عنك غيرك وقدّر اللفظ على المعنى فلا ينقص منه . هذا إذا كنت في تحقيق شيء على ما هو به . فاما إذا حاولت فرش المعنى ، وبسط المراد ، فأحل اللفظ بالروادف الموضحة ، والأشياء المقربة ، والاستعارات الممتعة ، وسد المعاني بالبلاغة ، أعنى لوح منها شيئا حتى لا تصاب إلا بالبحث عنها ، والشوق اليها ، لأن المطلوب إذا ظفر به على هذا الوجه عز وجل ، وكرم وعلا ، وشرح منها شيئا حتى لا يمكن أن يمتري فيه ، أو يتعب في فهمه ، أو يسترح عنه لا غماضه . فبهذا المعنى يكون جامعا لحقائق الاشياء ، ولأشياء الحقائق ، وهذا باب إن استقصيته خرج عن نمط ما نحن عليه في هذا المجلس ، على أنى لا أدرى أيؤثر ما أقول أم لا

ثم قال : حدثنا ، هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين ، أو رفعتهم بالخلاف بين اثنين ؟ أتراك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن الله ثالث ثلاثة ، وأن الواحد أكثر من واحد ، وأن الذى هو أكثر من واحد هو واحد ؟ وأن الشرع ما تذهب إليه ، والحق ما تقول ؟ هيات ! هاهنا أمور ترتفع عن دعوى أصحابك وهذيانهم ، وتدق عن عقولهم وأذهانهم ، ودع هذا هاهنا مسألة قد وقعت خلافا فارفع ذلك الخلاف بمنطقك ؟ قال قائل : « لفلان من الخائضات الى الخائضات » ما الحكم فيه ؟ وما قدر المشهود به لفلان ؟ فقد قال ناس : له الخائضات معا وما بينهما . وقال آخرون : له النصف من كل منهما . وقال آخرون : له أحدهما . هات الآن آيتك الباهرة ، ومعجزتك القاهرة ؟ ! وأتى لك بهما

وهذا قد بان بغير نظرك ونظراً أصحابك ! ودع [هذا] أيضاً ، قال قائل « من الكلام ما هو مستقيم حسن ، ومنه ما هو مستقيم كذب ، ومنه ما هو خطأ » فسر هذه الجملة ؟ واعترض عليه عالم آخر ، فاحكم أنت بين هذا القائل والمعترض ، وأرنا قوة صناعتك التي تميز بها بين الخطأ والصواب ، وبين الحق والباطل ؟ فان قلت : كيف أحكم بين اثنين أحدهما قد سمعت مقالته ، والاخر لم أحصل على اعتراضه ! قيل لك : استخرج بنظرك الاعتراض ، ان كان ما قاله محتملاً له ، ثم أوضح الحق منهما ، لأن الأصل مسموعك ، حاصل عندك ، وما يصح به أو يطرد عليه يجب أن يظهر منك ، فلا تتعاسر علينا فان هذا لا يخفى على أحد من الجماعة . فقد بان الآن ان مركب اللفظ لا يجوز مبسوط العقل ، والمعاني معقولة ، ولها اتصال شديد وبساطة تامة ، وليس في قوة اللفظ من أى لغة كان أن يملك ذلك المبسوط ويحيط به ، وينصب عليه سوراً ولا يدع شيئاً من داخله أن يخرج ، ولا شيئاً من خارجه أن يدخل ، خوفاً من الاختلاط الجالب للفساد ، أعنى أن ذلك يخلط الحق بالباطل ، ويشبه الباطل بالحق . وهذا الذى وقع الصحيح منه فى الأول قبل وضع المنطق ، وقد عاد ذلك الصحيح فى الثانى بهذا المنطق ، وانت لو عرفت العلماء والفهاء ومسائلهم ووقفت على غورهم فى نظرهم ، وغوصهم فى استنباطهم وحسن تأويلهم لما يرد عليهم ، وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة ، والكنايات المفيدة ، والجهات القريبة والبعيدة ، لحقرت نفسك ، وازدريت أصحابك ، ولكان مآذنبوا إليه وتابعوا عليه ، أقل فى عينك من السها عند القمر ، ومن الحصا عند الجبل . أليس الكندى ^(١) وهو علم فى أصحابك يقول فى جواب مسألة « هذا من باب عدة »

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندى البصرى البغدady ، ينتهى نسبه إلى ملوك كنده . وكان جده الاشعث بن قيس ملكاً على كنده كلها أيام جاهليته ثم أسلم وصحب النبي (صلى الله عليه وسلم) وكان له بلاء عظيم فى الفتوحات الاسلامية . وكان والده اسحق بن الصباح أميراً على الكوفة فى عهد المهدي والرشيدي . وأبو يوسف

فعد الوجود بحسب الاستطاعة على طريق الامكان من ناحية الوهم بالاترتيب حتى وضعوا له مسائل من هذا وغالطوه بها واروه من الفلسفة الداخلة فذهب

هذا أول من شهر في الاسلام بالعلوم الفلسفية حتى سمي « فيلسوف الاسلام » وكان يذهب في القول بحدوث العالم مذهب افلاطون . وله رسائل ومؤلفات في علوم شتى نفقت عند الناس نفاقا عجيبا وأقبلوا عليها إقبالا مدهشا . لأنه كان راسخ القدم في علوم الفلسفة، والطب، والحساب، والمنطق، والموسيقى، والهندسة، والهيئة، والعدد، والسياسة، والآداب ؛ وفي سائر ما عرف من علوم اليونان والفرس والهند في ذلك العهد . وله حديث يدل على الحذق والبراعة والتفوق لم يسمع عن أحد غيره ، لا بأس بملخصه هنا . ذلك أنه كان في جواره رجل من أكابر التجار ، وكان هذا الرجل مفضلا له مزييا عليه محمرا لشأنه . وكان لهذا التاجر ولد قد اضطلع عنه بكافة شؤونه ومعاملاته التجارية . فأصيب هذا الولد بالسكتة المفاجئة فذهل الرجل وحار في أمره ، وأمواله في أيدي الناس لا يدرى منها شيئا فلجأ الى كل طبيب في بغداد يسأله العون على ما أصابه ، من موت ولده وضياع ماله ، فلم يغنه ذلك شيئا ، ف قيل له : أنت في جوارك فيلسوف زمانه وأعلم الناس بعلاج هذه العلة ، فلو قصدته لوجدت عنده ما تحب . فدعته الضرورة إلى أن تحمل على الكندي بأحد إخوانه . فلما رأى الكندي ابنه وما هو عليه أخذ يحسه ثم أمر باحضار تلاميذه في علم الموسيقى ولا سيما الحذاق منهم يضرب العود العارفين بضروب النغم عليه ، فحضر منهم أربعة فأوقفهم على طريقة خاصة وأمرهم بالضرب عليها عند رأسه . ثم أخذ يحس المريض فيبيناهم يضربون إذا بنفضه يقوى وب نفسه يمتد ، وإذا به يتحرك ثم يجلس ويتكلم ، والضاربون لا يفكرون عما هم فيه ، فقال الكندي للرجل : سل ولدك عن علم ما تحتاج الى علمه بمالك وعليك وأثبت . فجعل الرجل يسأل والمريض يجيب إلى أن استوفى منه علم جميع شؤونه المالية والتجارية . ثم سكت الضاربون فعاد الولد الى حاله الأولى وتغشاها السكات . فسأله الرجل أن يأمرهم بمعادة الضرب؟ فقال الكندي : هيات ، إنما كانت صابرة قد بقيت من حياته ثم انقطعت ، وليس لي ولا لأحد من البشر سبيل الى الزيادة في مدة من انتهت مدته . وكان الكندي مبغضاً وله في ذلك وصية الى ولده غريبة في بابها ، وهو عند الجاحظ من أئمة البخلاء . ويظهر أنه مات في بغداد أيام المستعين وذلك في حدود

عليه ذلك الوضع فاعتقد أنه [صحيح وهو] مريض العقل ، فاسد المزاج ، حائل الغريزة ، مشوش اللب ، قالوا له : أخبرنا عن الأسطقسات الاجرام واصطكاك تضاعط الاركان، هل يدخل في باب وجوب الامكان ؟ أويخرج من باب فقدان الى ما يخفى عن الاذهان ؟ وقالوا له ايضا : مانسبة الحركات الطبيعية إلى الصور الهيولانية؟ وهل هي ملابسة للكيان في حدود النظر والبيان ، او مزيلة له على غاية الاحكام؟ ماتأثير فقدان الوجدان في عدم الامكان عند امتناع الواجب من وجوبه في ظاهر مالا وجوب له في إمكان اصله ؟ وعلى هذا فقد حفظ جوابه عن جميع هذا على غاية الركاكة والضعف والفساد والفسالة والسخف ؛ ولولا التوقى من التطويل لسردت ذلك كله ولقد مررت في خطة التفاوت في تلاشي الأشياء غير محاط به ، لأنه يلاقى الاختلاف في الاصول والاتفاق في الفروع ، وكل ما يكون على هذا النهج فالنكرة تراحم عليه المعرفة ، والمعرفة تناقض النكرة ، على ان النكرة والمعرفة من الالبسة العارية من ملابس الاسرار الالهية ، لا من باب الالهية العارضة في احوال السرية . ولقد حدثني أصحابنا الصائبون عنه بما يضحك الشكلى ، ويشمت العدو ، ويغم الصديق ، وما ورث هذا كله الا من بركات يونان ؛ وفوائد الفلسفة والمنطق . ونسأل الله عصمة وتوفيقا نهتدى بهما الى القول الراجع الى التحصيل والفعل الجارى على التعديل ، إنه سميع مجيب .

* *

قال أبو حيان : هذا آخر ما كتبت عن علي بن عيسى الشيخ الصالح باملأته ، وكان أبو سعيد روى لهما من هذه القصة وكان يقول : لم أحفظ على نفسى كل ما قلت ، ولكن كتب ذلك القوم الذين حضروا في ألواح كانت معهم ومحابر أيضا وقد اختلف كثير منه .

* *

قال علي بن عيسى : وتقوض المجلس وأهله يمتعجون من جأش أبي سعيد
مولسائه المتصرف ، ووجهه المتهلل ، وفوائده المتتابعة .

وقال له الوزير ابن الفرات : عين الله عليك أيها الشيخ ، فقد نديت كباداً ،
وأقررت عيوناً ، وببيضت وجوهاً ، وحكت طرازا لا تبليه الأيام ، ولا
يتطرقه الحدثان .

قال [أبو حيان] : قلت لعلي بن عيسى : وكم كان سن أبي سعيد يومئذ ؟
قال : مولده سنة ثمانين ومأتين وكان له يوم المناظرة أربعون سنة ، وقد عبث
الشيب بلهازمة ، هذا مع السمت والوقار والدين والجهد ، وهذا شعار أهل
الفضل والتقدم ، وقل من تظاهر وتحلى بحليته إلا جل في العيون ، وعظم في
الصدور والنفوس ، وأحبه القلوب ، وجرت بمدحه اللسنة . وقلت لعلي
ابن عيسى : أكان أبو علي الفسوى حاضراً في المجلس ؟ قال : لا ، كان غائباً وحدث
بما كان . وكان الحسد لأبي سعيد على ما فاز به من هذا الخبر المشهور
والثناء المذكور .

قال أبو حيان : وقال لي الوزير عند منقطع هذا الحديث : ذكرتني شيئاً
كان في نفسي وأحببت أن أسألك عنه واقف عليه : أين أبو سعيد من أبي
علي ؟ وأين علي بن عيسى منهما ؟ وأين المراغي أيضاً من الجماعة ؟ وكذلك
المرزباني وابن شاذان وابن الوراق وابن حيوية ؟ فكان من الجواب : أبو سعيد
أجمع لشمل العلم ، وأنظم لمذاهب العرب ، وأدخل في كل باب ، وأخرج
عن كل طريق ، وألزم للجادة الوسطى في الدين والخلق ، وأروى للحديث ،
وأقضى في الأحكام ، وافقه في الفتوى ، وأحضر بركة على المختلفين ، وأظهر
نُشراً في المقتبسة

عضد الدولة

كلمات قيلت عند وفاة عضد الدولة على نمط فاقيل عند وفاة الاسكندر .

قال أبو حيان التوحيدي في كتاب « الزلفة » : إنه لما صحت وفاة عضد الدولة كنا عند أبي سليمان السجستاني ، وكان القومسي حاضرا ، والنوشجاني وأبو القاسم غلام زحل ، وابن المقداد ، والعروضي ، والانديلسي ، والصيمري فتذاكروا الكلمات العشرة المشهورة التي قالها الحكماء العشرة عند وفاة الاسكندر .

فقال الانديلسي : لو قد تقوض مجلسكم هذا بمثل هذه الكلمات لكان يؤثر عنكم ذلك ؟

فقال أبو سليمان : ما أحسن ما بعثتم عليه ؟ أما أنا فأقول : لقد وزن هذا الشخص الدنيا بغير مثقالها ، وأعطاهما فوق قيمتها ، وحسبك أنه طلب الربح فيها فخر روحه في الدنيا

وقال الصيمري : من استيقظ للدنيا فهذا نومه ، ومن حلم بها فهذا انتباهه .

وقال النوشجاني : مارأيت غافلا في غفلته . ولا عاقلا في عقله مثله ، لقد

كان ينقض جانبا ، وهو يظن أنه مبرم ، ويغرم وهو يرى أنه غائم .

وقال العروضي : أما إنه لو كان معتبرا في حياته ، لما صار عبدة في مماته

وقال الانديلسي : الصاعد في درجاتها إلى سفال ، والنازل من درجاتها

إلى معال .

وقال القومسي : من جد للدنيا هزلت به ، ومن هزل راغباعنها جدت

له . انظر الى هذا كيف انتهى أمره ، والى أى حضيض وقع شأنه . وإنى

لا أظن أن الرجل الزاهد الذي مات في هذه الايام ودفن بالشونيزية أخف

ظهرا وأعز ظهيرا من هذا الذى ترك الدنيا شاغرة ، ورحل عنها بلا زاد ولا راحلة .

وقال غلام زحل : ماترك هذا الشخص استظهارا بحسن نظره وقوته ولكن غلبه مامنه كان ، وبعمونته بان
وقال ابن المقداد : إن ماء أطفأ هذه النار لعظيم ، وإن ريحا زعزعت هذا الركن لعصوف

فقال أبو سلمان : ما عندى في هذا الحديث أحسن مما سمعت [سمعت] أبا اسماعيل الخطيب الهاشمي لما نعاه على المنبر يوم الجمعة يقول في خطبته :
كيف غفلت عن كيد هذا الأمر حتى نفذ فيك ؟ وهلا اتخذت دونه جنة تقيك ؟ ماذا صنعت بأموالك والعبيد ؛ ورجالك والجنود ؟ ، وبحولك العتيد ، وبدهرك الشديد ؟ هلا صانعت من جعلك على السرير ، وبذلت له من القنطار الى القطمير ! من أين أتيت وكنت شهما حازما ؛ وكيف مكنت من نفسك وكنت قويا صارما ! من ذا الذى واطأ على مكروهك ، وأناخ بكلكله على ملكك ؟ لقد استضعفك من طمع فيك . ولقد جهلك من سلم العز لك ؛ كلا ولكن ملكك من أخبرك بالتملك ، وسلبك من قدر عليك بالقهر لك . إن فيك لعلبة للمعتبرين ، وإنك لا يه للمستبصرين ، جافى الله جنبك عن الثرى ، وتجاوز عنك بالحسنى ، ونقل روحك الى الدرجات العلى ، وعرفنا من خلقك خيرا وعدلا ، يكثر من أجلها دعاؤنا وثناؤنا عليك ؛ إنه على ذلك قدير ، وهو عليه بصير



قال سبط ابن الجوزي في كتابه «مرآة الزمان» : بين كلام هؤلاء وأولئك المتقدمين المتكلمين على تابوت الاسكندر كما بين الملكين فى المساواة

أبو الفضل بن العميد

قال أبو حيان في كتابه « مثالب الوزيرين » جرى بيني وبين أبي علي مسكويه شيء . قال لي مرة : أمارى إلى خطأ صاحبنا - وهو يعنى ابن العميد - في إعطائه فلانا ألف دينار ضربة واحدة ؛ لقد أضاع هذا المال الخطير فيمن لا يستحق . ! فقلت - بعد ما أطل الحديث وتقطع بالأسف : - أيها الشيخ ، أسألك عن شيء واحد ، فاصدق فانه لا مدب للكذب بيني وبينك ؛ لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وبأضعافه وأضعاف أضعافه ، أكنت تتخيله في نفسك مخطئاً ومبذراً ومفسداً ، أو جاهلاً بحق المال ؟ أو كنت تقول : ما أحسن ما فعل وليته أربى عليه ؟ فان كان الذى تسمع على حقيقة فاعلم أن الذى يرد ورد مقالك إنما هو الحسد ، أو شيء آخر من جنسه ، وأنت تدعى الحكمة وتتكلف فى الأخلاق وتزيف الزائف ، وتختار منها المختار ، فافطن لامرك ، واطلع على شرك وشرك .



وقال أبو حيان : ورد أبو محمد بن عبد الرزاق اللغوى المنطقى الشاعر البغدادى على ابن العميد بالرى وامتدحه بقصيدته التى يقول فيها :

وَلَهَيْبُ أَنْفَاسِ حَرَارِ	بَرَحَ اشْتِياقٍ وَأَدَّ كَارِ
تَرْفُضُ عَنْ نَوْمٍ مُطَارِ	وَمَدَامِيعَ عِبْرَاتِهَا
مِنْ أَلْهُومٍ وَمَا يُؤَارِ	لِلَّهِ قَلْبِي مَا يَجْنُ
بِوَمَا أَتَقْنَى وَصَبَّ الْخَمَارِ	لَقَدْ انْقَضَى سُكْرُ الشَّبَا
رِ وَمَا سَلَوْتُ عَنِ الصَّغَارِ	وَكَبُرْتُ عَنْ وَصْلِ الصُّغَا
بَابِ الرِّصَافَةِ وَابْنِ كَارِ	سَقِيماً لِنَفْلَيْسِي إِلَى
نَشْوَانٍ مُسْجُوبِ الْأَزَارِ	أَيَّامٍ أَخْطَرُ فِي الصُّبَا
ة وَفِي حَدَائِقِهَا اعْتِمَارِ	حَجَبِي إِلَى حَجَرِ الصَّرَا

وَمَوَاطِنِ اللَّذَاتِ أَوْ طَانِي وَدَارِ اللَّهِ دَارِي
 لَمْ يَبْقَ لِي عَيْشٌ يَلَدُّ سِوَى مُعَاقَرَةِ الْعَقَارِ
 حَتَّى بِالْحَانِ قَمَرٌ تَبِينَ الْحَانِ الْقَمَارِي
 وَإِذَا اسْتَهْلَ ابْنُ الْعَمِيْنِ تَضَاءَلَتْ دِيْمُ الْقَطَارِ
 خَرَقٌ صَفَتْ أَخْلَاقُهُ صَفْوُ السَّيِّئِ مِنَ النَّضَارِ
 فَكَاثِمًا زُفْتُ مَوَا هِبُهُ بِأَمْوَاجِ الْبِحَارِ
 وَكَأَنَّ نَشْرَ حَدِيثِهِ نَشْرُ الْخِزَامِي وَالْعَرَارِ
 وَكَأَنَّا مِمَّا تَهَرَّقُ رَاحَتُهُ فِي نِتَارِ
 كَيْفَ يَحْفَظُ السَّرَّ نَحْسَبُ صَدْرُهُ لَيْلَ السَّرَارِ
 إِنَّ الْكِبَارَ مِنَ الْأُمُو رِ تَنَالُ بِالْهَمِّ الْكِبَارِ
 وَإِلَى أَبِي الْفَضْلِ اتَّبَعْتُ هَوَاجِسَ النَّفْسِ السَّوَارِي

فتأخرت صلته عنه ، فشفع هذه القصيدة بأخرى واتبعها برقعة ،
 فلم يزد ابن العميد على الإهمال ، مع رقة حاله التي ورد عليها إلى بابه ،
 فتوصل إلى أن دخل عليه يوم الخميس وهو في مجلس حفل بأعيان الدولة
 ومقدمي أرباب الديوار ، فوقف بين يديه ، وأشار إليه بيده وقال :

أيها الرئيس ، إني لزمْتُكَ لزوم الظل ، وخذلت لك ذل النعل ، وأكلت
 النوى المحرق انتظاراً لصلتك ، والله ما بي من الحرمان ، ولكن شماتة الأعداء ،
 وهم قوم نصحوني فأعششتهم ، وصدقوني فاتهمتهم ، فبأى وجه ألقاهم ،
 وبأى حجة أقاومهم ! ولم أحصل من مديح بعد مديح ، ومن نثر بعد نظم ،
 إلا عدم مؤلم ، وبأس مسقم ؟ فإن كان للنجاح علامة فأين هي ؟ وما هي ؟
 إلا أن الذين نحسدكم على ما مدحوا به كانوا من طينتكم ، وإن الذين هجوا
 كانوا مثلك ، فراحم بمنكبك أعظمهم شانا ، وأنورهم شعاعا ، وأمدهم باعا

فما رشد ابن العميد ولم يدر ما يقول ، فأطرق ساعة ثم رفع رأسه وقال :

هذا وقت يضيق عن الإطالة منك في الاستزادة ، وعن الإطالة مني
في المَعذرة ، وإذا تواهبنا ما دفعنا إليه ، استأنفنا ما نتحامد عليه .
فقال الشاعر :

أيها الرئيس ، هذه نفثة مصدور منذ زمان ، وفضلة لسان قد خرس .
منذ دهر ، والغنى اذا مطل لئيم .
فاستشاط ابن العميد وقال :

والله ما استوجب هذا العتب من أحد من خلق الله . ولقد نافرت ابن
العميد من دون ذا حتى دفعنا الى قرأ عائم ، ولجاج قائم ، ولست ولي نعمتي
فأحتملك ، ولا صنيعتي فأغضى عليك ، وإن بعض ما قررته في مسامعي .
ينفض مرة الحلم ، ويبدد شمل الصبر ، هذا وما استقدمتك بكتاب ، ولا استدعيتك .
برسول ، ولا سألتك مدحى ، ولا كلفتك تقريظى !
فقال الشاعر :

صدقت أيها الرئيس ، ما استقدمتني بكتاب ، ولا استدعيتني برسول .
ولا سألتني مدحك ، ولا كلفني تقريظك ، ولكن جلست في صدر ديوانك .
بأبهتك ، وقلت : لا يخاطبني أحد إلا بالرياسة ، ولا ينازغني خلق في أحكام
السياسة ، فإني كاتب ركن الدولة ، وزعيم الأولياء بالحضرة ، والقيم بمصالح
المملكة ؟ فكأنك دعوتني بلسان الحال ، ولم تدعني بلسان المقال
فتثار ابن العميد مغضبا وأسرع في صحن داره إلى ان دخل حجرته .
وتقوض المجلس ، وواج الناس ، وسمع الشاعر وهو في صحن الدار ما رايقول :
والله إن سف التراب ، والمشى على الحجر ، أهون من هذا ! فلعن الله
الأدب اذا كان بأئمه مهيناله ، ومشتريه مما كسا فيه

فلما سكن غيظ ابن العميد وثاب إليه حلمه ، التمس منه الغد ليعتذر

إليه ، ويزيل آثار ما كان منه ، فكأنما غاص في سمع الأرض وبصرها .
فكانت حسرة في قلب ابن العميد إلى ان مات



قال ابن خلكان : اما القصيدة فهي ، لأبي محمد عبدالرزاق ، وأما المحاطبة
فقد وجدتها لشاعر من أهل الكرخ يعرف بموتة .

الصامب بن عباد

قال أبو حيان [في كتابه مثالب الوزراء] : كان ابن عباد شديد الحسد لمن
أحسن القول ، وأجاد اللفظ ، وكان الصواب غالبا عليه ، وله رفق في سرد
حديث ، ونيقة في رواية ، وله شمائل مخلوطة بالدماثة ، بين الإشارة
والعبارة ، وهذا شيء عام في البغداديين ، وكالخاص في غيرهم
حدثت ليلة بحديث فلم يملك نفسه حتى ضحك واستعاده ، ثم قيل لي
بعد أنه كان يقول : قاتل الله أبا حيان فإنه نكد ، وإنه وإنه وإنه . واكره
أن أروى ذى قلبي . وكان ذلك كله حسدا وغيظا بحتا ، وأنا أروى لك
الحديث فإنه في نهاية الطيب ، وفيه فكاهة ظاهرة ، وعى عجيب ، في
معرض بلاغة ظريفة ، في ملبس فهاهة

حدثني القاضي أبو الحسن الجراحي قال : لحقتني مرة علة صعبة ، فمن
ظريف ما مر على رأسي [أن] دخل في جملة من عاذني شيخ الشونيزية
ودوارة الحمار والتوتة وفتيها أبو الجعد الانباري ، وكان من كبار اصحاب
الزهارى ، فقال أول ما قعد : يقع لي فيما لا يقع لغيري أو لمثلي ، فيمن كان
كأنه مني أو كأنه كان على سنى ، أو كان معروفا بما لا يعرف به الاى ، إلا
أنى أرى أنك لا تحتسى الإحمية فوق ما يجب ، ودون ما لا يجب ، وبين
فوق ما لا يجب ، وبين دون ما لا يجب فرق ، الله يعلم أنه لا يعلم أحد ممن

يعلم أو لا يعلم طب كله أنه يحتوى حمية بين حمتين ، حمية كلا حمية ، ولا حمية كحمية ، وهذا هو الاعتدال والتعديل والتعادل والمعادلة . قال الله تعالى « وكان بين ذلك قواما » وقال النبي صلى الله عليه وسلم « خير الأمور أوساؤها وشرها أطرافها ، والعلة في الجملة والتفصيل إذا أدبرت لم تقبل ، وإذا أقبلت لم تدبر ، وأنت من إقبالها في خوف [و] من ادبارها في التعجب وما يصنع هذا كله ؟ لا تنظر إلى اضطراب الحمية عليك ، ولكن انظر إلى جهل هؤلاء الأطباء الالباء الذين يشقون الشعر شقا ، ويدكون البعر دقا ، ويقولون ما يدرون وما لا يدرون ، زرقا وحقا ، وإلى قلة نصيحهم مع جهلهم ولو لم يجهلوا إذا لم ينصحوا كان أحسن عند الله والملائكة ، ولو نصحوا إذا جهلوا كان أولى عند الناس وأشباه الناس ، والله المستعان وانت في عافية . ولكن عدوك ينظر إليك بعين الأسات ، فيقول وجهه وجه من قد رجع من القبر بعد غد ، وعلى كل حال فالرجوع من القبر خير من الرجوع إلى القبر ، لعن الله القبر ، لا حجاز ولا بزاز ولا رزاز ولا كواز ، إنا لله وإنا إليه راجعون عن قريب إن شاء الله ، « وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ » ، « وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ » ، « وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ » ، ومن الجبال جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُّأْمَرٌ بِشَيْءٍ ؟ السنة في العيادة ، خاصة عيادة الكبار والسادة ، التخفيف والتطفيف . وأنا إن شاء الله عندك بالعشى والحق والحق أقدم ما يجب على مثلك لمثلى كأن ليس لك مثل ولا مثلى أيضا هكذا إلى باب الشام ، وإلى قنطرة الشوق ، وإلى المندفة ، أقول لك المستوى لا أنا ولا أنت اليوم كمثل كثراتين إذا علقنا على رأس شجرة ، وكدلولين إذا خلفنا على رأس بر ، ودع ذا القارورة ، اليوم لا إله إلا الله ، وأمس كان سبحان الله ، وغدا يكون شيئا آخر ، وبعد غد ترى من ربك العجب ، والموت والحياة بعون الله ، ليس هذا مما يباع في

السوق، أو يوجد مطروحا في الطريق، وذاك ان الانسان ولا قوة إلا بالله طريف أعمى كأنه ما صح له منام قط، ولا خرج من السارية الى الشط، وكأنه ما رأى قدرة الله في البط، اذا لفظ كيف يقول قط قط، والكلام في الانسان وعمى قلبه وسخنة عينه قل غفر له، ولا يسلم في هذه الدار الا من عصر نفسه عصرة ينشق منها فيموت كأنه شهيد، وهذا صعب لا يكون الا بتوفيق الله وبعض خذلانه الغريب، على الله توكلنا، واليه التفتنا، ورضينا، به استجرنا، إن شاء أخذنا وإن شاء أطعنا

قال القاضي: فكدت أموت من الضحك، على ضعفي، وما زال كلامه [هذا يساورني] إلى أن خرجت على الناس، وكان مع هذا لا يمينا ولا يقف، ولا يكل، وكان من عجائب الزمان

* *

وقال أبو حيان: طلع ابن عباد على يوما في داري وأنا قاعد في كسر إيوان أكتب شيئا قد كان كاذبي به، فلما أبصرت هتفت قائما، فصاح بحلق مشقوق: أقعد! فالوراقون اخس من أن يقوموا لنا! فهممت بكلام، فقال لي الزعفراني الشاعر: اسكت فالرجل رقيق! فغاب على الضحك واستحال الغيظ تعجبا من خفته وسخفه، لأنه كان قد قال هذا وقد لوى شدقه، وشنج أنفه، وأمال عنقه، واعترض في انتصابه، وانتصب في اعتراضه، وخرج في تفكك مجنون قد أفلت من دير حنون. والوصف لا يأتي على كنه هذه الحال، لأن حقائقها لا تدرك إلا باللاحظ، ولا يأتي عليها اللفظ. فهذا كله من شمائل الرؤساء، وكلام الكبراء، وسيرة أهل العقل والرياسة؟ لا والله! وتبا لمن يقول غيرا هذا

* *

وقال صاحب يوما: «فعل وأفعل» قليل، وزعم النحويون أنه ما جاء إلا «زند وازناد، وفرخ وأفراخ، وفرد وأفرد» فقلت له: أنا أحفظ ثلاثين حرفا كلها فعل وأفعل. فقال: هات يا مدعي! فسردت..

الحروف، ودلت على مواضعها من الكتب . ثم قلت : ليس للنحوى أن يبرم مثل هذا المحكم إلا بعد التبحر والسمع الواسع ، وليس للتقليد وجه إذا كانت الرواية شائعة والقياس مطرد ، وهذا كقولهم : « فاعل » على عشرة أوجه ، وقد وجدته أنا يزيد على أكثر من عشرين وجهاً ، وما انتهيت فى التتبع إلى أقصاه . فقال : خروجا من دعواك فى فعل يدلنا على قيامك فى فعل . ولكن لا نأذن لك فى اقتصاصك ، ولا نهب آذاننا لكلامك ، ولم يف ما أتيت به بجرأتك فى مجلسنا ، وتبسطك فى حضرتنا ! فهذا كما ترى ؟

* *

قال : وقال لى ابن عباد يوما : يا أبا حيان ، من كذاك بأبى حيان ؟ قلت : أجل الناس فى زمانه ، وأكرمهم فى وقته . قال : ومن هو ويحك ؟ ! قلت : أنت . قال : ومتى كان ذلك ؟ قلت : حين قلت : يا أبا حيان من كذاك أبا حيان ؟ فاضرب عن هذا الحديث وأخذ فى غيره على كراهة ظهرت عليه

* *

قال : وقال لى يوما آخر — وهو قائم فى محن داره والجماعة قيام ، منهم الزعفرانى وكان شيخا كثير الفضل ، جيد الشعر ، متمم الحديث ، والتميمى المعروف بسطل ، وكان من مصر ، والاقطع ، وصالح الوراق ، وابن ثابت ، وغيرهم من الكتاب والندماء — يا أبا حيان : هل تعرف فيمن تقدم من يكنى بهذه الكنية ؟ قلت : نعم ، من أقرب ذلك أبو حيان الدارمى ، حدثنا أبو بكر محمد بن محمد القاضى الدقاق قال : حدثنا ابن الانبارى قال : حدثنا أبى قال : حدثنا ابن ناصح قال : دخل أبو الهذيل العلاف على الواثق فقال له الواثق : لمن تعرف هذا الشعر ؟

سَبَّكَ مِنْ هَاشِمٍ سَبِيلَ لَيْسَ إِلَى وَصْلِهِ سَبِيلَ
مَنْ يَتَعَاطَى الصَّمَمَاتِ فِيهِ فَانْقَوْلُ فِي وَصْفِهِ فُضُولَ

لِلْحُسْنِ فِي وَجْهِهِ هَلَالٌ لِأَعْيُنِ الْخَلْقِ لَا يَزُولُ
وَطَرَّةٌ مَا يَزَالُ فِيهَا لِنُورِ بَدْرِ الدُّجَى مَقِيلُ
مَا اخْتَالَ فِي صَحْنِ قَصْرِ أَوْسٍ إِلَّا لِيُسْجَى لَهُ قَتِيلُ
فَإِنْ يَقِفْ فَالْعَيُونُ نَصَبٌ وَإِنْ تَوَلَّى فَهِنَّ حَوْلُ

فقال أبو الهذيل: يا أمير المؤمنين، هذا الرجل من أهل البصرة يعرف بابي حيان الدارمي وكان يقول بإمامة المفضل، وله من كلمة يقول فيها:

أَفْضَلُهُ وَاللَّهُ قَدَمُهُ عَلَى صَحَابَتِهِ بَعْدَ النَّبِيِّ الْمَكْرَمِ
بِلَا بَغْضَةٍ وَاللَّهُ مِنْهُ لِيَغْيَرَهُ وَلَكِنَّهُ أَوْلَاهُمْ بِالْتَّقْدِيمِ
وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالُوا: أَشَدُّ أَبُو قَلَابَةَ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الرَّقَاشِي
لَأَبِي حَيَّانَ الْبَصْرِي:

يَا صَاحِبِي دَعَا الْمَلَامَ وَأَقْصَرَا تَرَكْتُ الْهَوَى يَا صَاحِبِي خَسَارَا
كَمْ لَمْتُ قَلْبِي كَيْ يَفِيقَ قَعَالِي لَعَجْتُ يَمِينُ مَا لَهَا كَعَارَا
أَلَا أَقِيقُ وَلَا أَفْتَرُ لَحْظَةً إِنْ أَنْتَ لَمْ تَعْشُقْ فَانْتَ حِجَارَا
أَلْحَبُّ أَوَّلُ مَا يَكُونُ بِنَظَرَةٍ وَكَذَا الْحَرِيقُ بُدَاؤُهُ بِشَرَارَا
يَا مَنْ أَحَبُّ وَلَا أُسَمِّي بِاسْمِهَا إِيَّاكَ أَعْنِي فَاسْمِعِي يَا جَارَا

فلما وفيت الشعر، ورويت الاسناد، وريق بلبل، ولساني طلق، ووجهي متهلل، وقد تكلفت هذا وأنا في بقية من غرب الشباب وبعض ريعانه، وملأت الدار صياحا بالرواية والقافية، فحين انتهيت أنكرت طرفه. وعلمت سوء موقع ما رويت عنده، قال: ومن تعرف أيضا؟ قلت: ابن الجماني الحافظ يكنى بأبي حيان، رجل صدق، وهو يروى عن التابعين. قال: ومن تعرف أيضا؟ قلت: روى الصولي فيما حدثنا عنه المرباني، أن معاوية لما احتضر أنشد يزيد عند رأسه متهللا:

لَوْ أَنَّ حَيًّا نَجَا لَفَاتَ أَبُو حَيَّانَ لَا عَاجِزٌ وَلَا وَكَلٌ
الْحَوْلُ الْقَلْبُ الْأَرِيبُ وَهَلْ يَدْفَعُ صَرْفَ الْمَنِيَةِ الْحَيْلُ

قال الصولى : وهذا كان من المعمرين المغفلين . وانتهى الحديث من غير هشاشة ، ولا هزة ولا أريحية ، بل على الكفهرار وجه ، ونبو طرف وقلة تقبّل ، وجرت أشياء أخر كان عقباها أنى فارقت بابه سنة ٣٧٠ راجعا الى مدينة السلام بغير زاد ولا راحلة ، ولم يعطى فى مدة ثلاث سنين درهما واحدا ولا ما قيمته درهم واحد ! إحمل هذا على ما أردت . ولما نال منى هذا الحرمان الذى قصدنى به ، وأحفظنى عليه ، وجعلنى من جميع غاشيته فردا ، أخذت أملا فى ذلك بصدق القول عنه ، وسوء الشاء عليه ، والبادى أظلم .

☆☆☆

وقال أبو حيان : قال لى صاحب يوما — وهو يحدث عن رجل أعطاه فتلكا فى قبوله — : ولا بد من شىء يعين على الدهر . ثم قال : سألت جماعة عن صدر البيت فما كان عندهم ذلك ! فقلت : أنا أحفظ ذاك . فنظر بغضب . وقال : ما هو ؟ قلت : نسيت . فقال : ما أسرع ذكرك من نسيانك ! قلت : ذكرته والحال سليمة ، فلما استحالت عن السلامة نسيت . قال : وما حيلولتها ؟ قلت : نظر صاحب بغضب ! فوجب فى حسن الأدب ألا يقال ما يثير الغضب . قال : ومن تكون حتى تغضب عليك ! دع هذا وهات ؟ قلت : قول الشاعر :

أَلَمْ عَلَى أَخَذِ الْقَلِيلِ وَإِنَّمَا أَصَادِفُ أَقْوَامًا أَقَلَّ مِنَ الدَّرِّ
فَإِنْ أَنَا لَمْ أَخْذُ قَلِيلًا حُرْمَتُهُ وَلَا بَدَّ مِنْ شَىءٍ يُعِينُ عَلَى الدَّهْرِ
فسكت

☆☆☆

وفى كتاب «الهفوات» لابن الصابى . وحكى أبو حيان قال : حضرت .

مائدة الصحاب بن عباد فقدمت مضيرة فأمنعت فيها . فقال لى نيا أبا حيان ،
إنها تضر بالمشايع ! فقلت : إن رأى الصحاب أن يدع التطب على طعامه
فعل ! فكأنى ألقته حجرا ، وخجل واستجيا ، ولم ينطق إلى أن قرغنا

☆☆☆

وقال أبو حيان : وأنشدنا أبو بكر القومسى الفيلسوف — وكان بحرا
عجاجا ، وسراجا وهاجا ، وكان من الضر والفاقة ، ومقاساة الشدة والإضافة
بمنزلة عظيمة . عظيم القدر عند ذوى الاخطار ، منحوس الحظ منهم ، متهم
فى دينه عند العوام ، مقصود من جهتهم — فقال لى يوما : ما ظننت أن
الدنيا ونكدها تبلغ من إنسان ما بلغت منى ! إن قصدت دجلة لأغتسل منها
نضب ماؤها ، وإن خرجت إلى القفار لاتيهم بالصعيد عاد صلدا أملس ،
وكأن المطوى ما أراد بقصيدته غيرى ، وما غنى بها سوى ؛ ثم أنشدنا
للمطوى :

مَنْ رَمَاهُ الْإِلَهُ بِالْإِقْبَارِ	وَطَلَّابِ الْغِنَى مِنَ الْأُسْفَارِ
هُوَ فِي حَيْرَةٍ وَضَنْكَ وَإِفْلَا	سٍ وَبُؤْسٍ وَمِحْنَةٍ وَصَغَارِ
يَا أَبَا الْقَاسِمِ الَّذِي أَوْضَحَ الْجَوَّ	دُ إِلَيْهِ مَقَاصِدَ الْأَحْزَارِ
خَذْ حَدِيثِي فَإِنْ وَجَّهْتِ مَذْبَارَ	زَ هَذَا الْأَنَامِ فِي نَوْبِ قَارِ
وَهُوَ لِلْسَّامِعِينَ أَطْيَبُ مِنْ نَفْسِ	نَخْرِ نَسِيمِ الرِّيحِ غِبَّ الْقُطَارِ
كَهَجَمِ الْبُرْدِ مُسْرَعًا وَبَيْدِي مِهْ	رٌ وَجِسْمِي عَارٍ بِغَيْرِ دِنَارِ
فَتَسْتَرَّتْ مِنْهُ طُولُ النِّشَارِ	نَ إِلَى أَنْ تَهْتَكْتَ أَسْنَارِ
وَنَسَجْتَ الْأَطْمَارَ بِالْغَيْطِ وَالْإِبْ	رَةِ حَتَّى عَرِيتُ مِنْ أَطْمَارِ
وَسَعَى الْقَمَلُ فِي دُرُوزِ قَمِيصِي	مِنْ صِفَارٍ مَا يَمْنَحُهَا وَكِبَارِ
يَتَسَاعُونَ فِي ثِيَابِي إِلَى رَأِ	سِي قِطَارًا يَجُولُ بَعْدَ قِطَارِ

نَمْ وَأَيَّ كَانُونُ وَأَسْوَدَ وَجْهِي وَأَتَانِي مَا كَانَ مِنْهُ حَدَارِي
لَوْ تَأَمَّلْتَ صُورَتِي وَرَجُوعِي حِينَ أَمْسَى إِلَى رُبُوعِ قِفَارِي
أَنَا وَحْدِي فِيهِ، رَهْلٌ فِيهِ فَضْلٌ لِجُلُوسِ الْأَيْدِسِ وَالزُّوَارِ
وَالْعُخْلَا لَا يُرَادُ فِيهِ قَمَالِي أَبَدًا حَاجَةً إِلَى الْحَفَارِ
بَلْ يُرَادُ الْخَلَا لِمُنْحَدِرِ النَّجِّ وَ مَا ذُقْتُ لَقَمَةً فِي الدَّارِ
وَإِذَا لَمْ تَدُرْ عَلَى الْمُطْعَمِ الْأَفْ وَأَهْ سُدَّتْ مَنَاعِبُ الْأَجْمَارِ

وقلت له يوما: لو قصدت ابن العميد وابن عباد عسى تكون من جملة من ينفق عليهما وتحظى لذيهما؟ فأجابني بكلام منه معاناة الضر والبوس، أولى من مقاساة الجهال والتبوس، والصبر على الوحم الويل، أولى من النظر الى حيا كل ثقیل، ثم أنشأ يقول:

بَيْنِي وَبَيْنَ إِيَّامِ النَّاسِ مَعْتَبَةٌ مَا تَنْقُضِي وَكَرَامِ النَّاسِ إِخْوَانِي
إِذَا لَقِيتُ لَثِيمَ الْقَوْمِ عَنَفَنِي وَإِنْ لَقِيتُ كَرِيمَ الْقَوْمِ حَيَّانِي

وقلت له: هل تعرف في معنى قصيدة المطوى أخرى؟ قال: نعم، قصيدة الحراني صاحب المأمون. فقلت: لو تفضلت بأشادها؟ فقال: خذ في حديث من أقبلت عليه دنياه، وتمكن فيها من مناه، ودع حديث الحرف والعسر، والشؤم والخسر تطيرا. إن لم ترفضه تأدبا؟ فقلت له: ما أعرف لك شريكا فيما أنت عليه وتقلب فيه وتقاسيه سواي، ولقد استولى على الحرف وتمكن مني نكد الزمان إلى الحد الذي لا أسترزق مع صحة نقلي، وتقييد خطي، وتزويق نسخي وسلامته من التصحيف والتحريف بمثل ما يسترزق البليد الذي يمسخ النسخ ويفسخ الأصل والفرع، وقصدت ابن عباد بأمل فسيح، وصدر رحيب، فقدم إلى رسائله في ثلاثين مجلدة على أن أنسخها له فقلت: نسخ مثله يأتي على العمر والبصر. والوراقة كانت موجودة ببغداد! فاخذ في نفسه على من ذلك وما فزت بباطل من جهته. فقال: بلغني ذلك؟ فقلت له: ولو كان

شيئا يرتفع من اليد بعدة قريبة لكنت لا أتعطل وأتوفر عليه، ولو قرر معي
أجرة مثله لكنت أصبر عليه، فليس لمن وقع في شر الشباك وعين الهلاك
الا الصبر .

الدرجى

وقال أبو حيان : ودخلت على الدرجى بشيراز وكنت قد تأخرت
عنه أياما، وهذا الكتاب، يعنى «كتاب المحاضرات» جمعته له بعد ذلك ولا جله
أتعبت نفسى ، فقال لى : يا أبا حيان ، من أين ؟ فقلت :
إذا شئت أن تُقلى فزُرْ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزِدَّادَ حُبًّا فزُرْ غِبًّا
وهذا لمال ظهر لى منه وفليل أعراض أعرض عنى في يوم، فقال لى ما
هذا البيت إلا بيت جيد يعرفه الخاص والعام، وهو موافق لما يذكر أن النبى
صلى الله عليه وسلم قال: زُرْ غِبًّا تَزِدَّادَ حُبًّا، فلو كان لهذا البيت أخوات كان أحسن
من أن يكون فرداً. قلت: فله أخوات. قال: فأنشدنى . قلت: لا أحفظها. قال :
فن أين عرفتُها؟ قلت: برت بى فى جملة تعليقات. قال: فاطلبها لا قدم رسمك
قلت: فقدمه الآن على شريطة أنه إذا جاء الوقت المعتاد لإطلاقه فيه كل سنة
أطلقت أيضا قال: فأفعل. قلت: فخذها الآن: سمعت العروضى أبا محمد يقول:
دخل بعض الشعراء على عيسى بن موسى الرافقى وبين يديه جارية فقال لها
اقترحي عليه فقالت :

إذا شِئْتَ أَنْ تُقَلَّى فزُرْ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزِدَّادَ حُبًّا فزُرْ غِبًّا
أجزه بآيات تليق به فأنشد :
بَقِيْتُ بِلا قَلْبٍ فَإِنِ هَئِمَّ قَهْلٌ مِنْ مُعِيرٍ يَخْلُوبُ أَلْسَمَ قَلْبًا
حَلَمْتُ بِرَبِّ الْبَيْتِ أَنْكِ مُلْمِيَتِي فَبَكُونِي لِعَيْنِي مَا نَظَرْتُ لَهَا نَصَبًا
عَسَى اللَّهُ يَوْمًا أَنْ يُرِيذَكَ خَالِيًا فَيَزِدَّادُ لِحْظِي مِنْ مَحَاسِنِكُمْ هُجَبًا
(إذا شِئْتَ أَنْ تُقَلَّى فزُرْ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزِدَّادَ حُبًّا فزُرْ غِبًّا)

فأنجز لى ما وعد، ووفى بما شرط ، وكان ينفق عليه سوق العلم مع جنون
كان يعتريه، ويتخبط فى أكثر أوقاته فيه، ولت مع هذه الحالة خلت لنفسه
شكلا ، أونرى له فى وقتنا هذامثلا ابارت البضائع، وثاربت البدائع، وكسدت
سوق العلم ، وخمد ذكر الكرم ، وصار الناس عبيد الدرهم بعد الدرهم !

الكرم الطائب

وقال أبو حيان: قصدت أنا والنصيبى رجلا من أبناء النعم ، والموصوفين
بالكرم ، لايرد سائليه ، ولا يخيب آمليه ، والآنسن متفقة على جوده
وتطوله ، والعيون شاخصة الى عطاياده وتفضله ، له فى السنة مباركة كثيرة على
أهل العالم ، وأهل البيوتات ، ومن قعدبه الزمان وجفاه الاخوان ، فلم
نصادفه فى منزله، وقصدناه ثانيا فنعنا من الدخول اليه ، وقصدناه ثالثا فذكر
أنه ركب ، وقصدناه رابعا فقبل هو فى الحمام ، وقصدناه خامسا فقبل هو
نائم ، وقصدناه سادسا فقبل عنده صاحب البريد وهو مشغول معه بهم ،
وقصدناه سابعا فذكر أنه رسم أن لا يؤذن لأحد ، وقصدناه ثامنا فذكر
أنه يأكل ولا يجوز الدخول اليه بوجه ولا سبب ، وقصدناه تاسعا فذكر
أن أحد أولاده سقط من الدرجة وهو مشغول به عند رأسه ما يفارقه ،
وقصدناه العاشر فذكر أنه مستعد لشرب الدواء ، وقصدناه الحادى
عشر فذكر أنه تناول الدواء من يومين وما عمل عملا وقد قواه اليوم بما
يحرك الطبيعة ، وقصدناه الثانى عشر فقبل الى الآن كان جالسا ونهض فى
هذه الساعة ودخل الى الحجرة ، وقصدناه الثالث عشر فقبل دعى الى
الدار لمهم، وقصدناه الرابع عشر فالفينا فى الطريق يعضى إلى دار الامارة،
وقصدناه الخامس عشر فسهل لنا الأذن

ودخلنا فى غمار الناس ، والناس على طبقاتهم جلوس ، وجماعة قيام
يرتبون الناس ويخدمونهم ، وقد اتفق له عزاء وشغل بغيرنا ، وبقينا فى

صورة من احتقان البول والجوع والعطش ، وما أقمنا في جملة من يقام .
فقال لى النصيبى : هذا اليوم الذى قد ظفرنا به وتمسكنا من دخول داره ،
صار عظيم المصيبة علينا ، ليس لنا إلا مهاجرة بابه أو الاعراض عنه ، وقع
النفس الدنية بالطمع فى خيره ! فقلت له : قد تعبنا وتبدلنا على بابه ، والاسباب
التي قد اتفقت فمنعت من رؤيته كانت عذرا واضحا ، ويتفق مثل هذا . فاذا
انقضت أيام التعزية قصصناه ، وربما نلنا من جهته ما نأمله .

فقصصناه بعد ذلك أكثر من عشرين مرة ، وقلمنا اتفق فيها رؤيته
وخطابه حتى مل النصيبى فقال :

لو علمت أن داره الفردوس ، والحصول عنده الخلود فيها ، وكلامه
رضى الله تعالى وفوز الابد ، لما قصصته بعد ذلك . وأنشأ يقول :

طَلَبُ الْكَرِيمِ نَدَى يَدِ الْمَكْنُونِ كَأَمَيْثُ يُسْتَسْقَى مِنَ الْجَلْمُودِ
فَأَفْزَعُ إِلَى عِزِّ الْفَرَاغِ وَلَدُّهُ بِهِ إِنْ السُّؤَالُ يُرِيدُ وَجْهَ حَدِيدِ
فأجبتة أنا - وعيناي بالدموع تترقرق لما بان لى من حرفتى ونبو الدهر
بى ، وضياع سعى ، وخيبة أمل فى كل من ارتجيه للمم ، أو مهم ، أو حادثة ،
أو نائبة : -

دُنْيَا دَنْتَ مِنْ عَاجِزٍ وَتَبَاعَدْتَ عَنْ كُلِّ ذِي لُبٍّ لَهُ حِجْرُ
سَلِمَتْ عَلَى أَرْبَابِهَا حَتَّى إِذَا وَصَلَتْ إِلَى أَصَابِهَا الْحَصْرُ

وجهره التوميرى

قال أبو حيان فى « كتاب المحاضرات » : كنت بمحضرة أبى سعيد السيرافى
فوجدت بخطه على ظهر كتاب اللمع فى شواذ التفسير - وكان بين يديه -
فأخذته ونظرت قال : ذم أعرابى رجلا فقال : ليس له أول يحمل عليه ،
ولا آخر يرجع إليه ، ولا عقل يزكوبه عاقل لديه ، وأنشد :

حَسْبُكَ إِنْسَانًا عَلَى غَيْرِ خَيْرَةٍ فَكُشِفَتْ عَنْ كَلْبٍ أَكَبَّ عَلَى عَظْمٍ
لَحَا اللَّهُ رَأْيًا قَادَ نَحْوَكَ هِمْنِي فَأَعَقَبَنِي طُولَ الْمَقَامِ عَلَى الذَّمِّ
فَقَالَ لِي : يَا أَبَا حَيَّازٍ ، مَا الَّذِي كُنْتَ تَكْتُبُ ؟ قُلْتُ : الْحِكَايَةَ الَّتِي عَلَى
ظَهْرِ هَذَا الْكِتَابِ . فَأَخَذَهَا وَتَأَمَّلَهَا وَقَالَ : تَأْتِي إِلَّا الْاِشْتِغَالَ بِالْقَدَحِ وَالذَّمِّ
وَتُثَلِّبُ النَّاسَ ؟ أَفَقُلْتَ : إِيَّاهُ اللَّهُ الْاِمْتَاعَ [بِكَ] شَغَلَ كُلُّ إِنْسَانٍ بِمَا هُوَ مُبْتَلَى
بِهِ ، مَدْفُوعٌ إِلَيْهِ

أَبُو الْفَتْحِ بْنِ الْعَمِيدِ

قَالَ أَبُو حَيَّازٍ : قَصِدْتُ مَعَ أَبِي زَيْدٍ الْمَرْوُزِيِّ دَارَ أَبِي الْفَتْحِ ذِي الْكِفَايَتَيْنِ .
فَمَنَعْنَا مِنَ الدَّخُولِ عَلَيْهِ أَشَدَّ مَنَعٍ ، وَذَكَرَ حَاجِبُهُ أَنَّهُ يَأْكُلُ الْخُبْزَ ، فَرَجَعْنَا
بَعْدَ أَنْ قَالَ أَبُو زَيْدٍ لِلْحَاجِبِ : أَجْلِسْنَا فِي الدَّهْلِيزِ إِلَى أَنْ يَفْرَغَ مِنَ الْأُكْلِ .
فَلَمْ يَفْعَلْ . فَلَمَّا انْصَرَفْنَا خَزَايَا أَنْشَأَ مِثْمَلًا (يَقُولُ أَبِي نَوَاسٍ)

هَلَى خُبْزُهُ لِإِسْمَاعِيلَ وَأَقِيَّةَ الْبُخْلِ فَقَدْ حَلَّ فِي دَارِ الْأَمَانِ مِنَ الْأَكْلِ
وَمَا خُبْزُهُ إِلَّا كَأَوْسَى يُرَى ابْنُهُ وَلَمْ يُرَ آوَى فِي الْحُزُونِ وَلَا السُّهْلِ
وَمَا خُبْزُهُ إِلَّا كَعَنْقَاءَ مُغْرِبٍ تَصَوَّرُ فِي بُسْطِ الْمُلُوكِ وَفِي الْمَثَلِ
يُحَدِّثُ عَنْهَا النَّاسُ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ سِوَى صُورَةٍ مَا إِنْ تَمَرَّ وَلَا تُحَلَّى

☆☆☆

قَالَ أَبُو حَيَّازٍ - وَقَدْ رَأَيْتُ فِي جَامِعِ الرِّصَافَةِ الْمُعَاوِيَةَ بْنِ زَكَرِيَّا ^(١) ، وَقَدْ نَامَ

(١) هُوَ الْقَاضِي أَبُو الْفَرَجِ الْمُعَاوِيَةُ بْنُ زَكَرِيَّا بْنِ يَحْيَى النَّهْرَوَانِيُّ ، وَكَانَ مِنْ أَعْلَمِ النَّاسِ
بِالْفِقْهِ وَالنَّحْوِ وَاللُّغَةِ وَصَنُوفِ الْأَدَبِ ، وَكَانَ شَافِعِيًّا عَلَى مَذْهَبِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنِ جَرِيرِ
الطَّبْرِيِّ . قَالَ ابْنُ رُوحٍ : كَانَ لَهُ أُنْسَةٌ بِسَائِرِ الْعُلُومِ . وَقَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْبَاقِرُ : إِذَا حَضَرَ
أَبُو الْفَرَجِ فَقَدْ حَضَرَتِ الْعُلُومُ كُلُّهَا ، وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا وَصَى بِثَلَاثِ مَالِهِ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى أَعْلَمِ
النَّاسِ لَوَجِبَ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى الْمُعَاوِيَةَ بْنِ زَكَرِيَّا . فَانْظُرْ إِلَى حِظِّ أَهْلِ الْعِلْمِ وَأَرْبَابِ الثَّقَافَةِ
كَيْفَ كَانَ فِي مَاضِي الدَّهْرِ ، وَقَارِنْهُ بِحِظِّ أَهْلِ التَّوَكُّلِ وَالْجَهْلِ فِي كُلِّ زَمَانٍ تَرَى الْعَجَبَ ؟

وُلِدَ سَنَةَ ٣٠٣ هـ وَتَوَفَّى سَنَةَ ٣٩٠ هـ

مستدبر الشمس في يوم شاتٍ ، وبه من أثر الفقر والبؤس والضرر امر عظيم ،
مع غزارة علمه ، واتساع أدبه وفضله المشهور ومعرفة بصنوف العلم ، سيما علم
الاثر والاخبار وسير العرب وأيامها ، فقلت له : مهلا أيها الشيخ وصبرا فانك
بعين الله ومرأى منه ومسمع ، وما جمع الله لاحد شرف العلم وعز المال ! فقال :
مالا بد منه من الدنيا فليس منه بد . ثم قال :

يَا مِحْنَةَ الدَّهْرِ كُفِّى إِنْ لَمْ تَكْفِنِى فَخِمْنى
قَدْ آتَى أَنْ تَرْحَمِنَا مِنْ طَوْلِ هَذَا النَّشْفِى
طَلَبْتُ جَدًّا لِنَفْسِى فَقِيلَ لِي قَدْ تَوَفَّى
فَلَا عُلُومِى تُجِدِّى وَلَا صِنَاعَةُ كُفِّى
نُورٌ يَبَالُ الثُّرْبَا وَعَالِمٌ مُنْخَفِّى

شئىء من رسائل أبى حيان

رسالة الى أبى الفتح بن العميد

بسم الله الرحمن الرحيم : اللهم هيء لى من أمرى رشداً ، ووفقى
لمرضاتك أبداً ، ولا تجعل الحرمان على رصداً . أقول - وخير القول ماعتمد
بالصواب ، وخير الصواب ما تضمن الصدق ، وخير الصدق ما جلب النفع ،
وخير النفع ما تعلق بالمزيد ، وخير المزيد ما بدا عن الشكر ، وخير الشكر
ما بدا عن إخلاص ، وخير الإخلاص ما نشأ عن اتفاق ، وخير الاتفاق ما صدر
عن توفيق - :

لما رأيت شبابى هَرَمًا بالفقر ، وفقرى غنى بالقناعة ، وقناعى مجزاً عند
أهل التحصيل ؛ عدلت الى الزمان أطلب اليه مكانى فيه ، وموضعى منه ،
فرايت طرفة نابيا ، وعنانة عن رضاى منثيا ، وجنانة فى مرادى خشنا ،
وارتقاقى فى أسبابه سببا ، والشامت بى على الحدثن تهاديا ؛ طمعت فى السكوت

تجلدا ، وانتحلت القناعة رياضة ، وتألفت شارد حرصى متوقفا ، وظويت منشور آمالى منزها ، وجمعت شتيت رجائى ساليا ، وادرعت الصبر مستمرا . ولبست العفاف ضنا ، واتخذت الانقباض صناعة ، وكنت بالعلاء مجتهدا . هذا بعد أن تصفحت الناس فوجدتهم أحد رجلين : رجلا إن نطق نطق عن غيظ وذممة ، وإن سكنت سكنت عن ضغق وإحقة ، ورجلا إن بذل كدر بامتنانه بذله ، وإن منع حسن باحتياله بخله . فلم يطل دهرى فى أثنائه متبرحا بطول الغربة ، وشطف العيش ، وكلب الزمان ، وعجف المال ، وجفأ الأهل ، وسوء الحال ، وعادية العدو ، وكسوف البال . متحرقا من الحق على لئيم لا أجد مصرفا عنه ، متقطعا من الشوق إلى كريم لا أجد سبيلا إليه ، حتى لاحت لى غرة الاستاذ . فقلت :

حل لى الويل ، وسال لى السيل ! أين أنا عن ملك الدنيا ، والفلك الدائر بالنعيم ؟ ! أين أنا عن مشرق الخير ومغرب الجميل ؟ ! أين أنا عن بدر البدر ، وسعد السعود ؟ ! أين أنا عن يرى البخل كفرا صريحا ، والافضال دينا صحيحا ؟ ! أين أنا عن سماء لا تقتر عن الهطلان ، وعن بحر لا يقذف إلا باللؤلؤ والمرجان ؟ ! أين أنا عن فضاء لا يشق غباره ، وعن حرم لا يضام جاره ؟ ! أين أنا عن منهل لا صدّر لفراطه ، ولا منع لورأده ؟ ! أين أنا عن ذوب لا شوب فيه ، وعن صدد لا حدد دونه ؟ ! بل أين أنا عن أتى بنبوة الكرم ، وإمامة الافضال ، وشريعة الجود ، وخلافة البذل ، وسياسة المجد ؟ بشيمه مشيمة البوارق ، ونفس نفيسة الخلائق ؟ ! أين أنا عن الباع الطويل والانف الاشم ، والمشرّب العذب ، والطريق الآمّم ؟ !

لم لا أقصد بلاده ؟ لم لا أقدح زناده ، لم لا أتنجع جنبه وأرعى مراده . لم لا أسكن ربعه ، لم لا أخطب جوده واعتصر عنقوده ؟ لم لا أستمطر سحابه . لم لا أستسقى ربابه ، لم لا أستميح نياله ، وأستسحب ذيله ، ولا أحتج كعبته ،

واستلم ركنه ؛ لم لا أصلى إلى مقامه ، مؤتما بامامه ؛ لم لا أسبح بينانه متقدسا
فتى صبغ من ماء الشبيبة وجهه فآفاظه جوداً وأنفامه مجذ
لم لا أقصد فتى للجود فى كفه من البحر عينان نضاختان ؛ لم لا
أتمرى معروف

فتى لا يبالي أن تكون بجسمه إذا نال خلأت الكرام شحوب
لم لا أمدح

فتى بشرى حسن المقال بروحه ويعلم أعقاب الأحاديث فى غد
نعم ، لم لا أنتهى فى تقريظ فتى لو كان من الملائكة لكان من المقربين ،
ولو كان من الانبياء لكان من المرسلين ، ولو كان من الخلفاء لكان نعتة :
اللائذ بالله ، أو المنصف فى الله ، أو المقتصد بالله ، أو المنتصب لله ، أو الغاضب لله ،
أو الغالب بالله ، أو الرضى لله ، أو الكافى بالله ، أو الطالب بحق الله ، أو المحيى
لدين الله ؛

أياها المنتجع مزن كلاءته ، المختبط ورق نعمته : إارع عريض البطان متفياً
بظله ، ناعم البال متعوذاً بعدله ، وعش رضى البال معتصماً بحبله ، ولذ بذراه
آمن السرب ، واحض وده بأنية القلب ، وق نفسك من سطوته بحسن
الحفاظ ، وتخبر له أطف المدح ، تفر منه بأيمن قدح ، ولا تحرم نفسك
بقرباك إنى غريب المشوى ، نازح الدار ، بعيد النسب ، منسى المكان ؛ فانك
قريب الدار بالأمل ، وفى النعيج بالقصد ، رحيب الساحة بالمنى ، ملحوظ
الحال بالجد ، مشهور الحديث بالدرك . واعلم علما يلتحم باليقين ، ويتهرأ
من الشك أنه معروف الفخر بالمفاخر ، مأثور الأثر بالمأثر ، قد أصبح واحد
الأنام ، تاريخ الأيام ، اسد الغياض يوم الوغى ، نور الرياض يوم الرضى
إن حرك عند مكرمة حرك غصنا تحت بارح ، وإن دعى إلى اللقاء دعى
ليثا فوق ساجح . وقل إذا أتيت بلسان التحكم : أصلاح أديمى فقد حلیم . وجدد

شبابى فقد هرم . وأنطق لسانى بمدحك فقد مُحصر . وافتح بصرى بنعمتك .
فقد سُدر . واتل سورة الاخلاص فى اصطناعى ، فقد سردت صحائف
النجاح عند انتجاعى ، ورش عظمى فقد براه الزمان . واكس جلى فقد
عرّاه الحدّان . وإياك ان تقول : يا ملك الدنيا جد لى ببعض الدنيا ، فانه
يحرّمك . ولكن قل : يا ملك الدنيا هب لى الدنيا

اللهم فأحى به بلادك ، وآنس برحمته عبادك ، وبلغه مرضاتك ، وأسكنه
فردوسك ، وأدم له العز النامى ، والكعب العالى ، والمجد التليد ، والمجد
السعيد ، والحق الموروث ، والخير المبثوث ، والولى المنصور ، والشانى
المتبور ، والدعوة الشاملة ، والسجدة الفاضلة ، والسرب المحروس ، والربع
المانوس ، والجناب الحصيب ، والعدو الحريب ، والمنهل القريب ، واجعل
أولياءه باذلين لطاعته ، ناصرين لأعزته ، ذابّين عن حرمه ، والقمر المنير
بالجمال ، والنجم الثاقب بالعلم ، والكوكب الوقاد بالجود ، والبحر الفياض
بالمواهب ، سقط العشاء بعبدك على سرحك ، فأقره من نعمتك بما
يضاهاى قدرك وقدرتك ، وزوج هبة ربها من الغنى ، فطالما خطب كفؤها
من المنى .



قلت : ما أشبه هذه الرسالة إلا بالرقى والتأتم ، وهى بالخب والاستغفال ،
أشبه منها بالجد فى حسن السؤال ، ولعل أبا حيان عرف ناحية الضعف من
أبى الغيث فطرقها وألح عليه من بابها !

رسالته إلى القاضي أبي سهل علي بن محمد

في شأن حرق كتبه

كان أبو حيان قد أحرق كتبه في آخر عمره لقلّة جدواها — في رأيه —
وضناؤها على من لا يعرف قدرها بعد موته ، فكتب إليه القاضي أبو سهل
علي بن محمد يعذله على سوء هذا الصنيع ، ويعرفه قبح ما اعتمد من هذا الفعل
الشنيع . فكتب أبو حيان يعتذر من ذلك إليه :

حرسك الله أيها الشيخ من سوء ظني بـودتك وطول جفائك ، وأعاذني
من مكافأتك على ذلك ، وأجارنا جميعاً مما يسود وجه عهد إن رعيناه كنا
مستأنسين به ، وإن أهملناه كنا مستوحشين من أجله . وأدام الله نعمته
عندك ، وجعلني في الحالات كلها فداك .

وافاني كتابك غير مُحْتَسَبٍ ولا متوقع على ظمأ برح مني إليه ،
وشكرت الله تعالى على النعمة به علي ، وسأله المزيد من أمثاله — الذي
وصفت فيه — بعد ذكر الشوق إلى والصبابة نحوي — ما نال قلبك ،
والتهب في صدرك من الخبر الذي نمي اليك فيما كان مني من إحراق كتبي
النفيسة بالنار ، وغسلها بالماء ، فعجبت من انزواء وجه العذر عنك في ذلك
كأنك لم تقرأ قوله تعالى عز وجل « كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ، لَهُ الْحُكْمُ
وَأِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » . وكأنك لم تأبه لقوله تعالى « كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ » وكأنك
لم تعلم أنه لا ثبات لشيء من الدنيا وإن كان شريف الجواهر ، كريم العناصر
ما دام مقلبا بين الليل والنهار ، معروضا على أحداث الدهر وتعاور الأيام ،
ثم إنني أقول :

إن كان أيديك الله قد نقب خفك ما سمعت ، فقد أدما ظهري

ما فعلت ، فليهن عليك ذلك ، فما انبريت له ، ولا اجترأت عليه ، حتى استخرت الله عز وجل فيه أباماً وليالى ، وحتى اوحى إلى فى المنام بما بعث راقدا العزم ، وأجد فاطر النية ، وأحياميت الرأى ، وحث على تنفيذ ما وقع فى الروع ، وتربع فى الخاطر ، وأنا أجود عليك الآن بالحجة فى ذلك إن طالبت ، أو بالعدر إن استوضحت ، لتثق بى فيما كان منى ، وتعرف صنع الله تعالى فى ثنيه لى

إن العلم ، حاطك الله يراد للعمل ، كما أن العمل يراد للنجاة . فاذا كان العمل قاصراً عن العلم كان العلم كلاً على العالم . وأنا أعوذ بالله من علم عاد كلاً ، وأورث ذلاً ، وصار فى رقبة صاحبه غلاً ، وهذا ضرب من الاحتجاج المخلوط بالاعتذار . ثم اعلم ، علمك الله الخير ، أن هذه الكتب حوت من أصناف العلم سره وعلايته : فأما ما كان سرّاً فلم أجد له من يتحلى بحقيقته راغباً ، وأما ما كان علانية فلم أصب من يحرص عليه طالبا . على أنى جمعت أكثرها للناس ، ولطالب المئالة منهم ، ولعقد الرياسة بينهم ، ولما لجاء عندهم ، فخرمت ذلك كله ، ولا شك فى حسن ما اختاره الله لى ، وناطه بنا صيتى ، وربطه بأمرى . وكرهت مع هذا وغيره أن تكون حجة على لا لى . ومما شحذ العزم على ذلك ورفع الحجاب عنه أنى فقدت ولدا نحيبا ، وصديقا حبيبا ، وصاحباً قريبا ، وتابعا أدبيا ، ورئيساً مُنيبا ، فشق على أن أدعها لقوم يتلاعبون بها ، ويدنسون عرضى اذا نظروا فيها ، ويشمتون بسهوى وغلطى إذا تصفحوها ، ويتراؤون نقصى وعبى من أجلها .

فان قلت : ولم تسمهم بسوء الظن ، وتقرع جماعتهم بهذا العيب ؟
فجوابى لك : إن عياني منهم فى الحياة هو الذى حقق ظنى بهم بعد المات .
وكيف أتركها لأناس جاورتهم عشرين سنة فما صح لى من أحدهم وداد ،

ولا ظهر لى من إنسان منهم حفاظ . ولقد اضطربت بينهم بعد العشرة والمعرفة فى أوقات كثيرة إلى أكل الخضر فى الصحراء ، وإلى التكفف الفاضح عند الخاصة والعامة ، وإلى بيع الدين والروءة ، وإلى تعاطى الرياء بالسمعة والنفاق ، وإلى ما لا يحسن بالحر أن يرسمه بالقلم ، وي طرح فى قلب صاحبه الألم . وأحوال الزمان بادية لعينك ، بارزة بين مسائك وصباحك . وليس ما قلته بخاف عليك مع معرفتك وفطنتك ، وشدة تتبعك وتفرغك . وما كان يجب أن ترتاب فى صواب ما فعلته وأتيت ، بما قدمته ووصفته ، وبما أمسكت عنه وطويته ، إما هرباً من التطويل ، وإما خوفاً من القال والقال وبعد ، فقد أصبحت هامة اليوم أوغد ، فإنى فى عشر التسعين ، وهل لى بعد الكبرة والعجز أمل فى حياة لذيدة ، أو رجاء لحال جديدة ! أأست من زمرة من قال القائل فيهم :

نَرُوحُ وَنَعْدُو كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَعَمَّا قَلِيلٍ لَّا نَرُوحُ وَلَا نَعْدُو
وكما قال الآخر :

تَفَوَّقْتُ دَرَاتِ الصَّبَى فِي ظِلَالِهِ إِلَى أَنْ أَتَانِي بِالْفِطَامِ مَشِيبُ

وهذا البيت للورد الجعدى وتماه يضيق عنه هذا المسكن والله يا سيدى لو لم أنعط إلا بمن فقدته من الإخوان أو الأخدان فى هذا الصقع من الغرباء والأدباء والأحباء لكفى . فكيف بمن كانت العين تقر بهم ، والنفس تستير بقر بهم ، فقدتهم بالعراق والحجاز والجبل والرى ، وما إلى هذه المواضع ، وتواتر إلى نعيمهم ، واشتدت الواعية بهم فهل أنا إلا من عنصرهم ؟ وهل لى محيد عن مصيرهم ! ؟ أسأل الله تعالى رب الأولين أن يجعل اعترافى بما أعرف ، موصولا بنزوعى عما أقترف ، إنه قريب مجيب وبعد ، فلى فى إحراق هذه الكتب أسوة بأئمة يقتدى بهم ، ويؤخذ بهديهم ، ويعشى إلى نارهم ، منهم :

أبو عمرو بن العلاء، وكان من كبار العلماء، مع زهد ظاهر، وورع معروف، دفن كتبه في باطن الأرض فلم يوجد لها أثر

وهذا داود الطائي، وكان من خيار عباد الله زهدا وفقها وعبادة، ويقال له تاج الأئمة — طرح كتبه في البحر وقال ينجيها : نعم الدليل كنت، والوقوف مع الدليل بعد الوصول عناء وذهول، وبلاء وخمول

وهذا يوسف بن أسباط، حمل كتبه إلى غار في جبل وطرحها فيه وسد بابه . فلما عوتب على ذلك قال : دلنا العلم في الأول، ثم كاد يضلنا في الثاني، فهجرتنا لوجه من وصلناه، وكرهناه من أجل من أردناه

وهذا أبو سليمان الداراني، جمع كتبه في تنور وسجرها بالنار ثم قال : والله ما أحرقتك حتى كدت أحترق بك .

وهذا سفيان الثوري، مزق ألف جزء وطيرها في الريح وقال : ليت يدي قطعت من هاهنا، بل من هاهنا، ولم أكتب حرفا

وهذا شيخنا أبو سعيد السيرافي، سيد العلماء، قال لولده محمد : تركت لك هذه الكتب تكسب بها خير الأجل، فاذا رأيتها تخونك فاجعلها طعمة للنار .

وماذا أقول وسامعي يصدق : إن زمانا أحوج مثل إلى ما بلغك لزمان تدمع له العين حزنا وأسى، ويتقطع عليه القلب غيظا وجوى، وضنى وشجى . وما يصنع بما كان وحدث وبان ؟ إن احتجت إلى العلم في خاصة نفسي، فقليل والله تعالى، شاف كاف، وإن احتجت إليه للناس، ففي الصدر منه ما يملأ القرطاس بعد القرطاس، إلى أن تقف الأنفاس بعد الأنفاس، وذلك من فضل الله تعالى علينا ولكن أكثر الناس لا يعلمون

فلم أننى عني، أيديك الله، بعد هذا بالخبر والورق، والمجلد والقراءة، والمقابلة والتصحيح، وبالسواد واليباض ؟ وهل أدرك السلف الصالح في

الدين الدرجات العلى إلا بالعمل الصالح ، وإخلاص المعتقد والزهد الغالب
 فى كل ماراق من الدنيا وخدع بالزُّبْرِج وهوى بصاحبه الى الهبوط ؟ وهل
 وصل الحكماء القدماء الى السعادة العظمى الا بالاقتصاد فى السعى ، وإلا
 بالرضى بالميسور ، وإلا ببذل ما فضل عن الحاجة للسائل والمحروم ؟ فأين
 يذهب بنا ، وعلى أى باب نمط رحلتنا ؟ وهل جامع الكتب ، إلا لجمع
 الفضة والذهب ؟ وهل المنهومها إلا كالخريص الجشع عليهما ؟ وهل المنعم
 بحبها إلا كالسكار بهما ؟ هيهات ! الرحيل والله قريب ، والثواء قليل ، والمضجع
 مُقْمَض ، والمقام مُمَض ، والطريق مخوف ، والمعين ضعيف ، والاغترار
 غالب ، والله من راء هذا كله طالب . نسأل الله تعالى رحمة يظللنا جناحها ،
 ويسهل علينا فى هذه المفاجئة غدوها ورواحها . فالويل كل الويل لمن بعد
 عن رحمته ، بعد ان حصل تحت قدرته . فهذا هذا

ثم أنى ، أيديك الله ، ما أردت أن أجيبك عن كتابك ، لطول جفائك ،
 وشدة التوائك ، عمن لم يزل على رأيك مجتهدا ، وفى محبتك على قربك ونأيك
 معما أجده من انكسار النشاط ، وانطواء الانبساط ، لتعاود العلل على ، وتخاذل
 الاعضاء منى . فقد كل البصر ، وانعقد اللسان ، وجد الحاطر ، وذهب
 البيان ، وملك الوسواس ، وغلب الياس ، من جميع الناس . ولكنى
 حرصت منك ما أضعته منى ، ووفيت لك بما لم تف به لى ، ويعز على أن
 يكون لى الفضل عليك ، أو أحرز المزية دونك ، وما حدانى على مكاتبتك
 إلا ما أتمثله من تشوقك إلى ، وتحرقك على ، وإن الحديث الذى بلغك قد
 بدد فيكررك ، وأعظم تعجبك ، وحشد عليك جزعك . والأول يقول :

وَقَدْ يَجْزَعُ الْمَرْءُ الْجَلِيدُ وَيَبْتَلى
 عَزِيمَةً رَأَى الْمَرْءَ نَائِبَةً الدَّهْرُ
 تَعَاوَدُهُ الْيَوْمَ فَبِمَا يَنْوِبُهُ
 قَيْمَتِي عَلَى أَمْرٍ وَبِضَعْفٍ عَنْ أَمْرٍ
 على أنك لو علمت فى أى حال غلب على ما فعلته ، وعند أى مرض ،

وعلى أية عسرة وفاقة ، لعرفت من عذرى أضعاف ما أبديته ، واحتججت ،
لى بأكثر مما نشرته وطويته . وإذا أنعمت النظر تيقنت أن لله جل وعز
فى خلقه أحكاما لا يعاذ عليها ، ولا يغالب فيها . لانه لا يبلغ كنهها ، ولا ينال
غيبها ، ولا يعرف قلبها ، ولا يقرع بابها . وهو تعالى أملك لنواصينا ، وأطلع
على أدياننا وأفاصينا ، له الخلق والأمر ، وبيده الكسر والجبر ، وعلينا الصمت .

والصبر ، إلى أن يوارينا للحد والقبر ، والسلام
إن سرى ، جعلنى الله فداك ، أن تواصلنى بخبرك ، وتعرفنى مخرطابى
هذا من نفسك ، فافعل ؟ لانه لا أدع جوابك إلى أن يقضى الله تعالى تلاقيا
يسر النفس ، ويذكر حديثا بالأمس ، أو بفراق نصير به إلى الرمس ، ونفقد
معه رؤية الشمس . والسلام عليك خاصا ، بحق الصفاء الذى بينى وبينك ،
وعلى جميع إخوانك عاما ، بحق الوفاء الذى يجب على* و عليك . والسلام
وكتب هذا الكتاب فى شهر رمضان سنة ٤٠٠

قلت : هذا ما رأيت إثباته ههنا من آثار أبى حيان ومروياته ورسائله ، مما
عثر عليه بعد الجهد الجهيد ، فى بطون الكتب وطوايا الاسفار ، ومما لا علم
لأكثر المظلمين به . وقد حرصت أن يكون مادة سهلة التناوى تكشف عن
حقيقة أبى حيان الذى غمرته القرون ، وطغت عليه الاغراض ، وسترته المطامع
والنزوات . وفى النية وضع رسالة فى شأنه على الطريقة التى تروق أدباء
العصر ، تناول فيها خفايا نفس أبى حيان ومستكنات ضميره ، وخوارج صدره ،
وأعرضه فيها عرضا يتناسب مع منزلته فى الأدب ، ومقامه فى المعقول والمنقول
فى علوم العرب . والله أسأل توفيقا إلى خير العمل ، وعصمته من شر الزلل .

القاهرة } فى غرة المحرم سنة ١٣٤٨
» ٨ يونيه » ١٩٢٩
مصطفى السبرولى

الْمُقَابِلَاتُ
لِلْأَبِي حَيَّانِ التَّوْحِيدِ

محقق ومشرح

بِقَلَمِ

حَسَنِ السَّنُوبِيِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[الْإِهْلَالُ]

[قال أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدى]

اللهم إليك نرغب فيما أنت أهله ومظنته ومعروف به ، ونلتمس منك ما أنت واجده وقادر عليه ومأمول فيه . فهب لى بجودك ومجدك روح القلب بنور العقل ، وسكون البال ببصيرة النفس ، ورخاء العيش بدرور الرزق ، وصلاح الحال بفائض الخير ، وصواب القصد بثبات العقد ، وبلوغ الغاية بصحة العزم ، ونيل المراد بدوام الصبر ، وبعد الصيِّت بحسن السيرة ، وبشائع بمرضى الطريقة ، وفائى النعمة براتب العز ، وسلامة العاقبة بجيازة الفوز . واكفنا من اللسان قَلْبَتَهُ ، ومن الهوى قَلْبَتَهُ ، ومن الشر خطرته ، ومن الرأى غلطته ، ومن الظن خبطته ، ومن الطُّبَايع سورته ، ومن النِّقَمِ عدوته ، ومن الامر روعته ، ومن العدو سطوته . وجنبنا معاندة الحق ، ومجانبة الصدق ، وشراسة الخلق ، ومذمة الخلق ، والِقحة العلم ، والبَهْت بالجهل ، والاستعانة باللجاج ، والاخذ الى العاجلة ، والحقوق مع كل ربيع ، واتباع كل ناعق ، حتى نوحك بسرائر سليمة من الشرك ، ونقدس لك باللسنة نقية من الهُمُور ، وتوجه إليك بقلوب صافية من الدَّغَل ، ونعبدك عبادة بريئة من الرياء ، خالصة باليقين ، ونستجيب لك فى كل سهل وعسير ، ونستريح اليك من كل قليل وكثير ، ونحتمل فيك الاذى من كل صغير وكبير ، وحتى إنَّ ما حرمنا من المال والثروة تخفيف عنا ، وما رزقنا من الحكمة تشريف لنا ، وحتى نعتقد أنك لم تُسد إلى أحد من خلقك إلا ما هو لائق بالآهيتك ، وإلا ما هو آخذٌ بآءٍ وفر إلا نصبا من غامر جودك ، وسابغ نعمتك ، وحاضر صنعتك ، إنك الله العزيز الحكيم ، الجواد الكريم ، الرؤف الرحيم

[المقدمة]

أطال الله حياتك ، وأعز قدرك ، وأكرم مثواك ، وقرّن النّجح بسعيك ، وضاعف منائح قبلك ، وأدامها لك ، وذّب عنها مايكدرها عليك .
لم يذهب على حظي في البدار إلى رسلك ، والتسرّع إلى طاعتك ، فيما أشرت إليه ، وحضضت عليه ، من تصنيف أشياء من الفلسفة رويتها لك ، ونشرت بها عليك ، وخطبت بها رغبتك فيها ، ونشاطك لاقتنائها . وإضافة أشياء أخر تجري معها ، وتدخل في طرازها ، وتقوى تمدها ، وتدل على شرف جوهرها وإنافة محلها ، عن مشايخ العصر الذي أدركته ، والزمان الذي لحقتهم فيه .
والله ماتلوّمت على جمعها في كتاب ، وإهدأها إليك ، في أقرب وقت ، على أيسر وجه ، إلا لمرات هذه الدنيا واختلاف أحوال أهلها ، وتقلب ظلالها وأفئدتها وخبء نجومها وأنوارها ، وقلة يقظة آبائها وأبنائها ، وانحطاط بعد رتبة بائنها ، وفساد حال بعد حال على المتعلقين بحبلها ، الحاليين بضرعها ، النّادمين في عواقبها .
فقد أصبحنا في هذه الدار وكأنا هي قاع أملس ، أو أثر أخرس ، لم يبق من يرضى هديّه ، أو يقتبس علمه ، أو يُخطب عرفه ، أو يُقتنى جوده ، أو يُقدح زنده ، أو يُستفاد لفظه ، أو يُتوخّى مكانه ، أو يُعرف حده ، بأدب من الآداب عليه ، أو يياش بوجه من الوجوه إليه . وما ذاك إلا لنقل القلوب ودخل الاعراق ، وخلاوة الدين ، وغلبة القحّة ، وارتفاع المراقبة ، وسقوط الهيبة ، ورفض السياسة ، والتبجح بالفحشاء والمنكر . ولعمري ما زالت الدنيا على سجيّتها المعروفة ، وعاداتها المألوفة ، ولكن اشتدت مؤنتها ، وتضاعفت زينتها اليوم بفقد السائس الصّارم ، وبعدم العابد العالم ، وبانقراض أهل الحياء والتكرم ، وبتصالح الناس على التعادى والنّظام . والله جل وجهه وتقدس اسمه ، في هذا الخلق غيب لا يعرف ما به ، ولا يُفتح بابه . ولا يقع القياس عليه ، ولا يهتدى الإحساس إليه ، ومن أجله سقط الاعتراض ، ووجب التسليم والانقياد . وأدع هذا فهو سلم طويل ، وفضاء عريض .

بل ما أخرت^(١) حاجتك إلى هذه الغاية، مع تقاضيك بالتعريض والتصريح،
واللحاحك بالغداة والعشي، وتلفتك بالشفيع بعد الشفيع، إلا لظني بأنها
تزييف على نقدك، وتتهرج بتقليبك، ويبدو عوارؤها لعينك، ويتجه عليها
وعلى من يملك من أجلها ماشئت من طعنك ولا تملك، وفي السكوت،
أبقاك الله، أمان من هذا كله. وليس القلم كاللسان، ولا الخط كالبيان،
ولا ما يذهب مع الانفاس، كما يبقى وسمه بين الناس. فهذا وأشباهه يقص
جناح العزم، ويعرض طرف النشاط، ويغطي وجه الهمة، ويكذب
رائد الطمع، ويلجج لسان الرأي؛ إلى أن قال لي بعض من أثق بخلفته،
وأستشير بمشورته، وأستقبل مقاصدي برأيه: ينبغي أن تتأني لعمل ما أهلك
فلان له، وشرفك به، وتخف إلى مراده، وتعلم أن ائتمارك لا ممره رشد
وأثرة، وجمال وزينة، وليس في فرش فضائل هؤلاء المشايخ ونقل كلامهم
عليك مؤنة ولا مشقة فادحة، ولا كلفة شديدة، إن لم تبلغ فيها ذروة الخاصة،
لم تقع منها إلا حضيض العامة؛ بل إن لم يزد ما تحكيه عنهم رونق لفظ،
وبهاء وصف، وتقريب بعيد، وإيضاح مشكل، لم يخسه حظه من
الحقيقة التي إليها انتهت المطالبة، وعليها وقفت الإرادة؛ فخفض عليك،
وخفف عنك، فما بالأمر كل هذه الصعوبة، ولا بك كل هذا التبرم

وقال أيضا: قد علم الصغير والكبير أن كل إنسان يتنفس برئته، وينشق
بانفه، ويتنازع بساعده، ويسبق إلى غايته، ويعمل على شاكلته، ويحزى على
قدر علمه ونيته واجتهاده. فوهب هذا قوة، ولكن مدخولة، وأفاء على نشاطا
ولكن ضعيفا، فأقبلت على ما عرفتك من حالي، وضيق صدرى، وفقد
أنسى، وانسداد مذهبي؛ أتألف ما شرد منها، وأنظر إلى ما تثرعنها، وارقع
بجهدى وطاقتى شملها، وأحلى بوسعى واستطاعتي عطلها، ومن بذل لك
مجهوده، فقد حرم عليك دمه، ومن سعى إلى مرادك شوطه، فقد استحق
منك ثوابه. هذا في أوائل التعارف، وفوائح التناصف. وأرجو أن لا أحيس
بين إرادتي الخير لك، واشتمالك بالكرم على، إن شاء الله عز وجل

مقابلة

[في تطهير النفس وتجردها من الشوائب البدنية]

سمعت أبا سليمان المنطقي ^(١) يقول :

بالإعتبار تظهر الأسرار، وبقديم الإختبار يصح الإختيار ، ومن ساء
تنظره لنفسه قل نصحه لغيره ؛ وكما تنظف الآنية من وسخ ما جاورها
ولا لبسها ، ووضر ما خالطها ودنسها ، لشرب فيها ، وتنظر إليها ، وتستصحبها
وتحفظها ، ولتكون غنيا بها ، ولا تريد لها إلا طاهرة نقية مجلوة ، ومتى لم تجدها
كذلك عفتها وكرهتها ونفرت [منها] وطرحتها ، لأن طيبعتك لا تساعدك
عليها ، ونفرتك لا تزول منها ، وإياؤك لا يفارقك من أجلها ، وقشعريرك
لا تذهب من شناعة منظرها ؛ وكذلك فاعلم أنك لا تصل إلى سعادة نفسك
وكمال حقيقتك ، وتصفية ذاتك ، إلا بتقيتها من درن بدنك ، وصفائها من
كدر جملتك ، وصرفها عن جملة هواك ، وفطامها عن ارتضاع شهوتك ،
وحسمها عن الضراوة على سوء عاداتك ، وردّها عن سلوك الطريق إلى
هملكتك وتلفك ونبورك واضمحلالك . فاسعد أيها الإنسان بما تسمع وتحس
وتعقل ، فقد اُردت لحال نفيسة ، ودُعيت إلى غاية شريفة ، وهُيئت لدرجة
رفيعة ، وحُلِّيت بحلية رائعة ، وثُوِّجت بكامة جامعة ، ونوديت من ناحية قريبة

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

مقايسة

[في علم النجوم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم؟ وكيفية ارتباط السفليات بالعلويات؟]

هذه مقايسة دارت في مجلس أنى سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني ،
وعنده أبو زكريا الصيرى ، والنوشجاني أبو الفتح ، والعروضى أبو محمد
المقدسى ، والقومسى ، و غلام زحل^(١) ، وكل واحد من هؤلاء إمام في شأنه ،
وفرد في صناعته ؛ سوى طائفة دون هؤلاء في الرتبة ، وهم أحياء بعد ،
فالستخلصتها جهدى ، ورستها في هذا الموضع ، وقد كادت تضعي في جملة
تعليق كثير ضاع استعضت منه الحسرة والأسى . ومن حق العلم ، وحرمة
الأدب ، وذمام الحكمة ، أن يتحمل كل مشق دونها ، ويصبر على كل
شديد في اقتنائها وتحصيلها . ولا أنسب فضلا إلى واحد منهم بعينه ، لأن
الكلام بينهم كان يلتف ويلتبس ، وكانت المباهاة والمنافسة^(٢) يدخلان فيه ،
ويظهرا ن عليه ؛ وينالان منه ؛ وهذا من ذوى الطبائع المختلفة معروف ،
ومن أصحاب التنافس معتاد ، ولو استتب القول بين سائل ومسئول لحكيت
الحال مُقَرَّبًا وَمُبَعَّدًا وَمُصَوَّبًا وَمُصَعَّدًا ؛ ولكن الأمر على ما عرفتك ، فكن
عاذرى عند خلل يمر ، إن أبيت أن تكون شاكرى عند صواب يظهر عليه ؟
إن شاء الله تعالى

قيل : لم خلا علم النجوم من الفائدة والثمره ؟ وليس علم من العلوم كذلك ؟
فإن الطب ليس على هذا ، بل الناظر [فيه] والشادى منه ، والكامل من
أهله ، يقصد بالطب استدامة الصحة ما دامت الصحة موجودة ، وصرف
العلة إذا كانت العلة عارضة ؛

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

(٢) في الأصل : المنافسة . ولعلها تحريف ، وقد اخترنا ما أثبتناه

وكذلك النحو الذى قصد به الماهر فتح المعانى ، وصحة الالفاظ ، وتوحي
الإعراب ، واعتياد الصواب ، ومجانبة اللحن ، على حدود ما فى غرائز العرب
وطبائعها وسلاتها .

وكذلك الفقه الذى قصد به صاحبه إصابة الحكم ، واقتضاب الفتيا ،
وإيجاب الحق ، ورفع الخلاف ، وإقناع الخصم ، وحسم مواد التنازع ، ورد
أهله إلى الرضى والتسليم .

وكذلك الشعر الذى متناه قائم فى نفس صاحبه ، ثابت فى قريحته ،
يحيش به صدره ، ويجود به طبعه ، ويصحح عليه ذوقه ؛ من مدح مأمول ،
وترقيق غزل ، وهجو مسيء ، واستئزال كريم ، وتوشية لفظ ، وتحلية وزن ،
وتقريب مراد ، وإحضار خدعة ، واستمالة غرير ، وضرب مثل ، واختراع
معنى ، وانتزاع تشبيه ، مع تصرف فى الأعارىض بين ، وقيام بالقوافى ظاهر
وكذلك الحساب الذى نفعه ظاهر ، ومحصوله حاضر ، وفائده عامة ،
ونتيجه متجذبة ، وثمرته دائية ، وغبه محمود ، وجدواه موجوده ؛ به صحت
المعاملة ، وقامت الدولة ، وحرس الملك ، وجبى المال ، وأمن الذنب ، وقام
الديوان ، وقوى السلطان ، وقرت الرعية ، واستفاضت السيرة ، واستمرت
القضية ؛ هذا إلى أسرار فيه عجيبة ، وغوامض ترجع إليه شريفة ، وخواص
لا توجد لغيره غريبة .

وكذلك البلاغة التى قد علم صاحبها وطالبها ما ينتهى إليه ، ويقف
عليه ، من تنميق لفظ ، وتزويق غرض ، وتغطية مكشوف ، وتعمية معروف ،
وإحضار بينة ، وإظهار بصيرة ، واختصار آت ، وتقليق بات ، وتأليف
شارد ، وتسكين مارد ، وهداية متحير ، وإرشاد متسكع ، وإقامة حجة ،
وإرادة برهان ، واستعادة مزيد ، وتلطيف قول فى عتب ، وتسهيل طريق
فى إعتاب ، وتهنئة مسرور ، وتسلية محزون ، وتلهية عاشق ، وتزهيد

راغب ، ونضح عن عرض ، وحسم مادة من طمع ، وقلب حال عن حال حتى تضمها أمور منشرة ، وتندمل بها صدور منقطرة ، وتتسق بها أحوال متعاندة ، وتستدرك بها حشرات فائته ، وتحمد نيران ملتبه .

والصناعات كلها : كالهندسة في شرفها ، والهيئة في علو رتبها . وحدود هذه العلوم بعيدة ، وفوائدها جمّة . وليس هذا القدر آتيا على حقائقها ، ولكنه مشير إلى موضع المسألة والبحث عنها . فقد وضع لكل ذى حس مقيد ، وعقل متأيد ، ورأى صحيح ، وذكاء صريح ، أن هذه العلوم كثيرة المنافع ، عامة المصالح ، حاضرة المرافق . وأن الناس لو خلوا منها ، وعروا عنها ، لتبدد نظامهم ، وانقطع قوامهم ، وكانوا نهباً لكل يد ، وحيارى طول الأبد .

وليس علم النجوم كذلك ! فإن صاحبه وإن استقصى ، وبلغ الحد الأقصى ، في معرفة الكواكب وتحصيل مسيرها ، واقترباتها ورجوعها ، ومقابلتها وتربيعها ، وتليثها وتسديسها ، وضروب مزاجها في مواضعها من بر وجها وأشكالها ، ومقاطعها ومطالعها ، ومشارقتها ومغاربها ، ومذاهبها ، حتى إذا حكم أصاب ، وإذا أصاب حقق ، وإذا حقق جزم ، وإذا جزم حتم ، فإنه لا يستطيع البتة قلب عين شيء ، ولا صرف أمر إلى أمر ، ولا تنفير حال قد دنت ، ولا نفي ملهمة قد كُتبت ، ولا دفع سعادة قد أُجِّت وأظلت . أعنى أنه لا يقدر على أن يجعل الإقامة سفراً ، ولا الهزيمة ظفراً ، ولا العقد حلاً ، ولا الإبرام نقضاً ، ولا الإياس رجاء ، ولا الاخفاق دركاً ، ولا العدو صديقاً ، ولا الولي عدواً ، ولا البعيد قريباً ، ولا القريب بعيداً .

وهذا باب طويل ، والحديث فيه ذو شجون ، وكان العالم به ، الحاذق فيه ، المتأهلي في حقائقه ، بعد هذا التعب والنصب ، وبعد هذا الكد والدأب ، وبعد هذه الكلفة الشديدة ، والمؤنة الغليظة ، مستسلم للمقدار ، ومستجد

لما أتى به الليل والنهار ، وعلدت حاله مع علمه الكبير ، وبصيرته الناقدة ، إلى حال الجاهل بهذا العلم الذى إنقياده كانقياده ، واعتباره كاعتباره ؛ ولعل توكل الجاهل به أحسن من توكل العالم ، ورجاءه فى الخير المتوقع ، والشر المتوقع ، أقوى وأرسخ من رجاء هذا المدل بزيجه وحسابه ، وتقويمه واصطرلابه ؟

قالوا : ولهذا روى الصالحون أن الثورى^(١) لقي ماشاء الله^(٢) فقال له : أنت تخاف زحل وأنا أخاف رب زحل ، وأنت ترجو المشتري وأنا أرجو رب المشتري ، وأنت تغدو بالاستشارة وأنا أغدو بالاستخارة ، فكم بيننا ؟ [فقال له ماشاء الله : كثير ما بيننا ؟ حالك أرجى ، وأمرك انجح وأحجى^(٣)]

قال : وهذا أنو شروان ، وكان من المغفلين الافاضل ، روى عنه أنه كان لا يرغب بالنجوم ، ف قيل له فى ذلك فقال : صوابه شبيه بالحدس ، وخطاؤه شديد على النفس

هكذا ترجم وهو كما ترى

قال : فمتى أفضى هذا الفاضل التحرير ، والحاذق البصير ، إلى هذا الحد والغاية ، كان علمه عاريا من الثمرة ، خاليا من الفائدة ، حائلا عن النتيجة ، لا عائدة ، ولا مرجوع ؛ وإن أمراً أوله على ماقررنا ، وآخره على ما ذكرنا ، لحرى بأن لا يشغل الزمان به ، ولا يوهب العمر له ، ولا يعار الهم والكدر ، ولا يعاد عليه بوجه ولا سبب . هذا إذا كانت الاحكام صحيحة ومدركة

(١) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثورى الكوفى ، أحد الأئمة المجتهدين ، وكان على جانب عظيم من العلم والدين والورع والزهد والتقوى ، وقد فتن المؤرخون به وأولعوا بالثناء عليه والحمد لاستقامة طريقته . وكان مولده سنة ٩٥ هـ وتوفي بالبصرة سنة ١٦١ هـ

(٢) هو ميثى بن ايرى المنجم اليهودى ، وكان يعرف فى بغداد « بماشاء الله » كان على فضل وحذق بعلم النجوم ، وزعموا أنه كان له حظ قوى فى سهم الغيب والاخبار . بأمور الحدثنان . شهر فى زمن المنصور وأدرك عهد المأمون وتوفى حوالى سنة ٢٠٠ هـ . هذه الزيادة ليست بالاصل فأثبتناها عن الفقطة

بحققة ، أو مصانة ملحقة . ، ومعروفة محضة ، ولم يكن المذهب مازعم .
وأرباب الكلام والدين يابون تأثير هذه الاجرام العالية ، في هذه الاجسام
السافلة ، وينفون ^(١) الوسائط والوصائل ، ويدفعون القواعل والقوابل .

فحصلتُ حفظك الله المسألة بعد تشذب الكلام فيها ، ووعيتها جهدى
من أولها إلى آخرها ، بطولها وعرضها ، ودخلها ومغزاها . ولا اشك في
أطراف زلت غنى عند اختلافها واقتباسها ، وقد ثقفت الجواب عنها على أوجه أنا
أجتهد في الاعراب عنها في هذا الموضع ببلغ وسعى ؛ فإني بين فائتة لا
علم لى بها . وبين زيادة لا يطمئن متن الكلام إلا بها ، وكلتا هما خطة صعبة
لولا كلف النفس بالعلم ومحبتها للفائدة ، لكان الاضراب عنها أذنب عن العرض ،
وأصون للقدر ، وأبعد من استدعاء اللائمة ممن لعله لو أتى بهذا المقدار لكان
عندى عظيم المنة ، حقيقا بالشكر والمحمدة

فأول ما قيل في ضد هذا الكلام : هذه العلوم والمعارف كلها من آثار
هذه الاجرام العلوية ، وسهام الخواطر السريعة والبطيئة والمتوسطة ، على
أشكال صحيحة دائبة ، وأسباب على الطبيعة جارية .

ثم رجع إلى الجواب ، فقال قائل : عن هذه المسألة ، لا على هذا
التهويل ، جوابان مختلفان ، من وجهين مختلفين :

أحدهما هو زجر عن النظر فيه لئلا يكون هذا الانسان مع ضعف مخيلته ،
واضطراب غريزته ، وانفتات طينته ، وانبتات مريزته ، عن ربه بجائنا ، متكبرا
على عباده ، ظانا بأنه ما أتى في شأنه ، قائم بحجده وقدرته ، وحوله وقوته
وتشميره وتقليصه ، وتهجيرته وتعريسه ، فإن هذا النمط يحجز الانسان عن
الخشوع لخالقه ، والاذعان لربه ، ويبعده عن التسليم لمديره ، ويحول بينه وبين

(١) في الاصل : وينقون ، وليس هذا مما يطرد مع سياق المعنى المراد ، ولهذا أثبتنا
ما رأيناه أليق بالغرض

طرح الكل^(١) بين يدي من هو أملك له ، وأولى به .

وأما الجواب الآخر فهو بشرى عظيمة ، على نعمة جسيمة ، لمن حصل له هذا العلم ، وذلك غيب لو اطلع عليه ، وسر لو وصل اليه ، لكان ما يجده الانسان فيه من الروح والراحة ، والخير في العاجلة والآجلة ، يكفيه مؤنة هذا الخطب الفادح ، وينيه عن تجشم هذا الكد الكادح ، فاجعل أيها المفكر لشرف هذا العلم بدل طلبك^(٢) ما يخفى عنك خفيه ومكنونه ، تذلل الله تقدس اسمه ، فيما استبان لك معلومه ، وصح عندك مظهره .

ثم قال : إعلم أن العلم حق ، ولكن الإصابة بعيدة ، وما كل صواب معروفا ، ولا كل محال موصوفا ، وإنما كان العلم حقا ، والاجتهاد في طلبه مبلغا ، والقياس فيه صوابا ، والسعي دونه محمودا ، لا مثال هذا العالم السفلي ، بذلك العالم العلوي ، واتصال هذه الاجسام القابلة ، بتلك الأجرام الفاعلة ، واستحالة هذه الصور بحركات تلك المتحركات المتشكلة بالوحدة . وإذا صح هذا الاتصال والتشابك ، وهذه الحباثك والربط ، صح التأثير من السفلي بالمواصلات الشعاعية ، والمداءبات والأحوال الخفية والجلية . وإذا صح التأثير من المؤثر وقبوله من المقابل ، صح الاعتبار ، والتسق القياس ، وصدق الرصد ، وثبت الالف ، واستحكمت العادة ، وانكشفت الحدود ، وانشأت العلل ، وتعاضدت الشواهد ، وصار الصواب غامرا ، والخطأ مغمورا ، والعلم جوهرًا راسخا ، والظن عرضا زائلا .

ثم تشقق الكلام في وجوه مختلفة ، حتى كاد لا يحصل منه ما يكون تلو المسألة والجواب ، ولم أزل أرقى وأنفث ، وأغزل وأنكت ، حتى نظمت هذا الذي يمر بك في هذا المكان ، على تنافر كثير ، وتعاقد شديد ، وبين أول وآخر ،

(١) في الأصل : السكاهل . ولا معنى له هنا ، وما أثبتناه أولى بسياق المعنى

(٢) في الأصل : غيبك . وما أثبتناه أقرب للصواب

وصدر وعجز ، وسلامة ودّ خل ، وإقباس واقتباس ؛ فمن جملة ذلك وحومته
أن قيل :

هل تصح الأحكام أم لا تصح ؟ فكان من محصول الجواب أن قال
قائل : الأحكام لا تصح بأسرها ، ولا تبطل من أصلها . وتلك ليست
بالهوى ، إذا أنعم النظر ، ونشط للاصغاء ، وصمد نحو الفائدة ، بغير متابعة
الهوى ، وإيثار التعصب ، لأن الأمور الموجودة على ضربين : ضرب له
الوجود الحق ، فالأشياء الموجودة بالحق قد أعطت البقية نسبة من جهة
الوجود ، وارتفعت منها حقيقة ذلك ؛ فالحكمة بالاعتبار ، الفاحص عن هذه
الأسرار ، إن أصاب فبنسبة الوجود الذي لهذا العالم السفلي من ذلك العالم
العلوي ، وإن أخطأ فما فات هذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي .
والإصابة في هذه الأمور السائلة المتبدلة عرض ، والإصابة في أمور الفلك
جوهر . وقد يكون هناك ما هو كالخطأ ، ولكن بالعرض لا بالذات ، كما
قد يكون ها هنا ما هو كالصواب والحق ، ولكن بالعرض لا بالذات .
فلهذا صح بعض الأحكام ، وبطل بعض الأحكام

ومما يكون إباداً لهذا الفصل وشاهداً قوياً أن هذا العالم السفلي مع تبدله
في كل حال ، واستحالاته في كل طرف ولح ، متقبل لذلك العالم العلوي ، شوقاً
إلى كماله ، وعشقا لجماله ، وطلباً للتشبه [به] ، وتحقيقاً بكل ما أمكن من شكله ،
فهو بحق التقبل يعطى هذا العالم السفلي ما يكون مشابهاً للعالم العلوي .

ومن هذا الباب تقبل الإنسان الكامل من البشر ، من الملك ، وتقبل
الملك من البارئ ، وكذلك تقبل الطبيعة للنفس ، والنفس للعقل ؛
والعقل للبارئ

قال آخر : وإنما وجب هذا التقبل والتشبه ، لأن وجود هذا العالم وجود
متناهات مستحيل ، لا صورة له ثابتة ، ولا شكل دائم ، ولا هيئة معروفة .

وكان من هذا الوجه فقيراً إلى ما يمدده ويشدده . وأما سنخه^(١) وسوسه^(٢) فهو موجود ثابت ، مقابل لذلك العالم الموجود الثابت . وإنما عرض ماعرض لأن أحدهما مؤثر ، والآخر قابل ، فبحق هذه المرتبة ما وجد التباين ، وبحق تلك المرتبة ما وجد التواصل .

وقال آخر : وقد بُغِضَ ، مع هذا كله ، المنجم اعتبار حركات كثيرة من أجرام مختلفة ؛ لأنه يعجز عن نظمها وتقويمها ، ومزجها وتسييرها ، وتفسير أحوالها ، وتحصيل خواصها ، مع بعد حركة بعضها ، وقرب حركة بعضها ، وبطئها وسرعتها ، والتفاف صورها ، والتباس مقاطعها ، وتداخل أشكالها ، ومن الحكمة في هذا الاغفال أن الله تقدس إسمه ، يتميز بذلك القدر المغفل ، والقليل الذي لا يؤبه له ، والكثير الذي لا يحاول البحث عنه ، أمراً لم يكن في حساب الخلق ، ولا فيما علموا فيه القياس واختلط بالتقدير والتوهم قال : ولهذا يحكم هذا الحاذق في صناعته لهذا الملك ، وهذا الماهر في علمه لهذا الملك ، ثم يلتقيان فتكون الدائرة على أحدهما ، مع شدة الدفاع ، وصدق المصاع^(٣) . هذا وقد حكم له بالغلب والظفر .

قال في هذا الموضع النوشجاني : إنما يؤتى أحد الحاكمين لأحد المملكين ، لا من جهة غلط في الحساب ، ولا [من] قلة مهارة في العمل ، ولكن يكون في طالعه أن يصيب [في] ذلك الحكم ، ويكون في طالع ذلك الملك ألا يصيب منجمه في تلك الحرب ؛ فمقتضى حاله وحال صاحبه يحول بينه وبين الصواب ، ويكون الآخر مع صحة حسابه وحسن إدراكه ، قد وجب في طالع نفسه وطالع صاحبه ضد ذلك ، فيقع الأمر الواجب ، ويبطل الآخر الذي ليس بواجب . وقد كان المنجمان من جهة العلم والحساب أعطيا الصناعة حقها ، ووفيا ما عليهما [فيها] ووفقا موقفا واحداً على غير مزية بينة ؛ ولا علة قائمة .

(١) السنخ والسوس : الأصل والجرثومة

(٢) المصاع : المجادة بالسيوف عند التحام الصفوف

قال أبو سليمان: ما أحسن هذا! وظالما يسكت [عن] هذه المسألة فانقضت عن جوابها؟

قالوا: ولولا هذه المشيئة المندفئة، والغاية المستترة، التي استأثر الله بها، لكان لا يعرض هذا الخطأ مع صحة الحساب ودقة النظر، وشدة الغوص وتوخي المطلوب، وتبع غلبة الهوى والميل إلى المحكوم له؛ وهذه البقية دائرة في أمور هذا الخلق، فاضلهم وناقصهم ومتوسطهم، وفي دقيقتها وجليلها، وصعبها وذلولها؛ ومن كان له من نفسه باعث على التصفح والنظر والتخير والاعتبار، وقف على ما أومأت إليه عن كثيب، وسامه من غير منكر ولا صخب

ثم قيل: ولحكمة جليلة ضرب الله دون هذه العلل بالأُسداد، وطوى حقائقه عن أكثر العباد، وذلك أن للعالم بما سيكون ويحدث ويستقبل، علم خلق للنفس، واقع عند العقل، فلا أحد إلا وهو يتعنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه، ويدرك ما سوف يكون في غد، ويجد سبيلا إليه، ولودل السبيل إلى هذا الفن لرأيت الناس يُهرعون إليه، ولا يؤثرون سبيلا آخر عليه، لحلاوة هذا العلم عند الروح، ولصوقه بالنفس، وغرام كل أحده به، وفتنة كل إنسان فيه؛ فبنعمة من الله لم يفتح هذا الباب، ولا انكشف من دونه الغطاء، حتى يرتعى كل أحد روضه، ويلزم حده، ويرغب فيما هو أجدى عليه وأنفع له، أما عاجلا فقد علمت أن علم ما يكون أحب إلى جميع الناس من كل فقه وكلام وأدب وهندسة وشعر وحساب وطب، لأن هذه رتبة إلهية، وهي الفاصلة الكبرى. فطوى الله عن الخلق حقائق الغيب، ونشر لهم نبذاً منه، وشيئاً يسيراً يتعللون به، ليكون هذا العلم محروصاً عليه كسائر العلوم، ولا يكون مانعاً عن غيره.

قال: ولولا هذه البقية التي فضحت الكاملين، وأعجزت القادرين، لكان

تتعجب الخلق من غرائب الأجداد ، وعجائب الضروب ، وظرائف
الأحوال ، عبثا وسفها ، وتوكلهم على الله هوا ولعبا

ثم قيل : وهذا يتضح بمثال ، وليكن ذلك المثال ملكا في زمانك وببلادك
واسع الملك ، عظيم الشأن ، بعيد الصيت ، شائع الذكر ، معروفا بالحكمة ،
مشهورا بالحزامة ، متصل اليقظة ، قد صرح عنه أنه يضع الخير في موضعه ،
ويوقع الشرف في موقعه ، عنده جزاء كل سيئة ، وثواب كل حسنة ، قد رتب
لبريده ، وأصلح الأولياء له ، وكذلك نصب لجباية أمواله أقوم الناس بها ،
ويعاقب ويثيب ، ويفقر ويغنى ، ويحسن ويسئ

وكذلك لعمارة الأرض أنقض الناس بها ، وأنصحهم فيها ،
وشرف آخر بكتابته لحضرته ، وآخر بخلافته ووزارته ، في حضره
وسفره . إذا نظرت إلى ملكه وجدته موزونا بسداد الرأي ، ومحمودا للتدبير
وأولياؤه حواله ، وحاشيته بين يديه ، وكل يخف إلى ما هو منوط به ،
ويبدل وسعه دونه . والملك يأمر وينهى ، ويصدر ويورد ، ويحل ويعقد ،
وينظم ويبدد ، يعد ويوعد ، ويرق ويرعد ، ويقدم ويؤخر ، ويخلع ويهب ،
وقد علم صغير أوليائه وكبيرهم ، ووضع رعاياه وشريفهم ، ونبيه
الناس وخاملهم ، أن الرأي الذي يطلق بأمره كذا وكذا صدر من الملك إلى
كاتبه ، لأنه من جنس المسكينة وعلائقها ، وما يدخل في شرائطها ووثائقها .
والرأي الآخر صدر إلى صاحب بريده ، لأنه من أحكام البريد وفنونه
وما يجري في كليته ، والامر الآخر ألقى إلى صاحب المعونة ، لأنه من جنس
ما هو مرتب له ومنسوب من أجله ؛ والحديث الآخر صدر إلى القاضي ،
لأنه من باب الدين والحكم والقضاء . في كل هذا مسلم إليه ومعصوم به ،
لا يفتات عليه في شيء ، ولا يستبد بشيء دونه ، فالأحوال على هذا كلها

جارية على أذلالها وقواعدها في مجاريها ، لا يزل منها شيء إلى غير شكاه ، ولا يرتقى إلى ماليس من خليقته ، وهكذا ما عدا جميع ما حددناه باسمه وحكيانه برسمه ، فلو وقف رجل له من الحزم نصيب ، ومن الفطنة قسط على هذا الملك العظيم ، وعلى هذا الملك الجسيم ، وسدد فكره ، وحدد وهمه ، وصرف ذهنه ، وتصفح حالا حالا ، وحسب شيئا شيئا ، وقدر أمراً أمراً ، وتأمل بابا بابا ، وتخلل شيئا شيئا ، ورفع سجفا سجفا ، وتقفر وجها وجها ، لا يمكنه أن يعلم ما يتم له هذا النظر ، ويسره هذا القياس ، ويصدره هذا الحسد ، ويقع عليه هذا الامكان ، لما سيعمله هذا الملك غدا ، أو يسديه بعد غد ، وما يتقدم به إلى شهر ، وما يكاد يكون منه إلى سنة وسنين ، لأنه على الاحوال مليا (؟) ويجلوها جلوا ، ويقايس بينها قايسا ، ويلتقط من الناس لفظا لفظا ، ولحظا لحظا ، ويقول في بعضها : يترك كذا وكذا ، ويفعل كذا وكذا ، وهذا يدل على كذا وكذا ، وإثما جرؤ هذه الجراءة على هذا الحكم والبت ، لأنه قد ملك لحظ الملك ولفظه ، وحر كته وسكونه ، وتعريضه وتصريحه ، وجده وهزله [وسجيته وتجمعه ، واسترساله ، ووجومه ونشاطه ، وانقباضه وانبساطه ، وغضبه ومرضاته ، ونادره ومعتاده] وسفره وحضره ، وبشره وقطوبه ، ثم يهجس في نفس هذا الملك يوما هاجس ، ويخطر بباله خاطر ، فيقول : أريد أن أعمل عملا ، وأوثر أثرا ، وأحدث حالا لا يقف عليها أوليائي ، ولا المطيفون بي ، ولا المحتصون بقربي . ولا المتعلقون بجبالي ، ولا أخدم من أعدائي والمتبعين لأمرى ، والمحصين لأنفاسى ، والمتريقين لعطاسى ونعاسى ؛ ولا أدري كيف أقترحه ، لأننى متى تقدمت في ذلك بشيء إلى كل من يلوذبى . ويطيف بناحتى ، كان الأمر في ذلك نظير جميع أمورى ؛ وهذا هو الفساد الذى يلزمنى تجنبة ، ويجب على التيقظ فيه . فيقدح له الفكر الثاقب ، والذكاء اللاهب ، أنه ينبغى أن يتأهب للصيد ذات يوم فيتقدم بذلك ويذيعه ويطلب

به ، فيأخذ أصحابه وخاصته في أهبة ذلك وإعداد الآلة ، فإذا تكامل ذلك له أصبح للصيد وتشوف له ، وتطلبه في اليباء ، وصمم على بعض ما يلوح له ، وأمعن قبلة ، وركض خلفه جواده ، وشدد في طلبه بداده ، ونهى من معه أن يتبعه حتى إذا غل في تلك الفجاج الخاوية ، والمدارج المتناثية ، وتباعد من متن المجادة ، وواضح المحجة ، صادف إنسانا فوقف عليه وحاوره وفافوضه ، فوجده حصيفا محصلا ، يتقدفهما ، ويتنقد إفهما ، وقال له : أفيك خير ؟ فقال : نعم ، وهل الخير إلا في وعندي ؟ وإلا معي ؟ ألق إلى ما بدا لك وخلي وذلك ؟ فقال له : إن الواقف عليك والمكلم لك ، ملك هذا الاقليم ، فلا ترع واهدا ولا تقلق ؟ فيكفر له عند سماع هذا ويقول : السعادة قيضتني لك ، والجد أطلعك على ، فيقول له الملك : إني أريد أن أصطفيك لأرب في نفسي ، وأبلغ بك إن بلغت ذلك لي ، وأريد منك أن تكون عينا على نفسك زكية ، وصاحبا لي نصوحا ، فقم لي بذلك بجهدك ووسعك ، واطو سري عن مسامح فؤادك فضلا عما خلا ذلك . فإذا بلغ منه غاية الوثيقة والتوكيد ألقى إليه عجرته ونجرتة ، ويمشه على السعى والنصح وتحري الرضى ، ووصاه بما أحب وأحكمه وأزاح علقته في جميع ما يتعلق المراد به ، ولا يتم إلا بحضوره . ثم ثنى عنان دابته الى وجه عسكره وأوليائه ولحق بهم ، وتعلل بقية النهار في قضاء وطره من صيده . ثم عاد إلى سريره في داره ، ومقره في ملكه . وليس عند أحد من رهطه وبطائنه وغاشيته وحاشيته وخاصة وعامته ، علم بما قد أسره إلى ذلك الكهل الصحراوي وبما حادثه فيه . والناس على سكناهم وغفلاتهم حتى أصبحوا ذات يوم عن حادث عظيم ، وأمر جسيم ، وشأن هائل ، وعارض محير . وكل عند ذلك تهول : ما أعجب هذا ؟ من فعل هذا ؟ متى تهيأ هذا ؟ من ارتصد لهذا ؟ من انتصب لهذا ؟ وكيف تم [هذا] ؟ هذا صاحب البريد وليس عنده منه أثر ! وهذا صاحب المعونة وهو عن الخبرة به بمعزل ! وهذا الوزير الاكبر

وهو متحير ! وهذا القاضى وهو متفكر ! وهذا حاجبه وهو ذاهل ! وكلهم عن الأمر الذى دهم مشدوه ، وهو منه متعجب ! . . . وقد قضى الملك مأثرته ، وأدرك حاجته ، وأصاب طلبته ، وبلغ غايته ، وأنفذ رأيه ، ونال أربه ، كذلك ينظر هذا المنجم إلى زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر ، وإلى البروج وطوائمها ، والرأس والذنب وتقاطعهما ، والهيلاج والكخذخة ، وإلى جميع مادانى هذا وقاربه ، وكان له فيه نتيجة وثمرة ، فيحسب ويمزج ، ويرسم ويقلب . عند أشياء كثيرة من سائر الكواكب التى لها حركات بطيئة ، وآثار مطوية ، فينبعث بما أغفله وأهمله وأضرب عنه ولم يتسع له ، ما يملك عليه حسه وعقله وفكره ورويته ، حتى لا يدري من حيث أتى ، ولا من أين دُهِى ، وكيف امتزج عليه الأمر ، وانسد دونه الطلب ، وفاته المطلوب ، وعزب عنه الرأى ؟ ! هذا ولا خطأ فى الحساب ، ولا تقصير فى الحق ، وهذا كى يلاذ بالله عز وجل فى الأمور ويعلم أنه مالك الدهور ، ومدبر الخلائق ، وصاحب الدواعى والعوائق ، والعالم على كل نفس ، والخاطر عند كل نفس ؛ وأنه إذا شاء نفع ، وإذا شاء ضر ، وإذا شاء أسقم ، [وإذا شاء شفى] وإذا شاء أغنى ، وإذا شاء أفقر ، وإذا شاء أحيأ ، وإذا شاء أمات ؛ وأنه كاشف الكربة ، والمؤنس فى الغربة ، وأنه المجلى الغمة ، وصارف الازمة ، ليس فوق يده يد ، وهو الأحد الصمد ، على الأبد والسرمد

وكنتم سمعت الحرانى الصوفى يقول قديماً بمكة — وكان شام شيئاً من الحكمة ، وعرف دُرُوءاً من حديث الأوائل — فقال : هذه الأمور وإن كانت منوطة بهذه العلويات ، مربوطة بالفلكيات ، عنها تحدث ، ومن جهتها تنبعث ، فإن فى عرضها ما لا يستحق أن ينسب إلى شيء منها إلا على وجه التقريب . قال : ومثال ذلك ، ملك له سلطان واسع ، ونعمة جمة ،

يفرد كل أحد بما هو لائق به : وبما هو ناهض فيه ، فيولى مثلاً بيت المال خازناً مليئاً ، كافياً شهماً ، يفرق على يده ، ويجمع على يده ، ثم إن هذا الملك قد يضع في هذه الخزانة شيئاً لا علم للخازن به ، وقد يخرج منها شيئاً لا يقف الخازن عليه ، ويكون هذا منه دليلاً على ملكه واستبداده ، وعلى تصرفه وقدرته .

إلى ها هنا كان كلام الحراني ، ومثله هذا وإن كان نظيراً للمثل الأول فإنه شاهد له ، وجار معه

وقيل أيضاً في عرض [الكلام] الذي كان بين أولئك المشايخ ماهوزجر عن تعاطى هذا العلم ، ومانع عن التحقيق بباب الحكم :

لما كان عالم النجوم ، وصاحب الشغف بالأحكام ، يريد أن يقف على أحداث الزمان في مستقبل الوقت ، من خير وشر ، وخصب وجذب ، وسعادة ونحس ، وولاية وعزل ، ومقام وسفر ، وغم وفرح ، وفقر ويسار ، ومحبة وبغض ، وجدة وعُدم ، وعافية وسقم ، وألفة وشتات ، وكساد ونباق ، وإصابة وإخفاق ، وراحة ومشقة ، وقسوة ورقة ، وتيسير وتعسير ، وتمام وانقطاع ، والثام وانصداع ، وافتراق واجتماع ، واتصال وانبتات ، وحياة وممات ، وهو إنسان ناقص في الأصل ، زائد في الفرع ، وزيادته في الفرع لا ترفع نقصانه في الأصل ، لأن نقصانه بالطبع ، وكماله بالعرض ، وهو بهذه الحال المخطوطة بالسسخ ، المزوقة بالطين ، قد بارى باريه ، وجارى مجريه ، ونازع ربه ، وتتبع غيبه ، وتوغل علمه ، وتخلل حكمه ، وعارض ماله ، حرمه الله فائدة هذا العلم ، وقصر قوته عن الانتفاع به ، والاستثمار من شجرته ، وأضافه إلى من لا يحيط بشيء منه ، ولا تجلئ بشيء في باب القسر والقهر ، وجعل غاية سعيه فيه الحية ، ونهاية علمه منه الحيرة ، وسلط عليه في صناعته الظن والحسد ، والحيلة والزرق ، والكذب والخذل

ولو شئت لرويت من ذلك صدرا ، وهو مبثوث في الكتب ، ومنشور في المجالس ، ومتداول بين الناس ؛ بذلك وأشباهه حط رتبته ، وردده على عقبيه ، ليعلم أنه لا يعلم إلا ما علم ، وأنه ليس له أن يتمطى بما علم على ما جهل ، فإن الله لا شريك له في غيبه ، ولا وزير له في ربوبيته ، وأنه يؤنس بالعلم ليطاع ويعبد ، ويوحش بالجهل ليفزع إليه ويقصد ، عز ربا ، وجل إله ، وتقديس مشارا إليه ، وتعالى معتمدا عليه . وهذا كما ترى

قال العروضي : قد يقوى هذا العلم في بعض الدهر ، حتى يشغف به ويدان بتعلمه ، بقوة سماوية وشكل فلكي ، فيكثر الاستنباط والبحث ، وتستبد العناية والفكر ، فتغلب الإصابة حتى يزول الخطأ ؛ وقد يضعف هذا العلم في بعض الدهر ، فيكثر الخطأ فيه لشكل آخر يقتضي ذلك ، وحتى يسقط النظر فيه ، ويحرم البحث عنه ، ويكون الدين حاضرا لطلبه والحكم به ؛ وقد يعتدل الأمر في دهر آخر ، حتى يكون الخطأ في وزن الصواب ، والصواب في قدر الخطأ ، وتكون الدواعي والصوارف متكافئة ، ويكون الدين لا يحث على طلبه كل الحث ، ولا يحظر على طالبه كل الحظر . قال : وهذا إذا صح تعلق الأمر كله بما يتصل بهذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي ، فإذا ألبس الصواب والخطأ محمولان على القوى المنبئة ، والانوار الشائعة ، والآثار الرائعة ، والعلل الموجبة ، والاسباب الموافقة

ورأيت أبا سليمان يرتضى بهذا القول ، ويقوى هذا الرأي قال النوشجاني : إنما القوم اختصروا الكلام ، وقرّبوا البغية ، فإن الاطالة مصادة عن الفائدة ، ومضلة الفطن والفهم

[قيل : هل تصح الاحكام ؟]

فقال غلام زحل : ليس عن جواب يتسبب على كل وجه ؟ فقيل : ولم ؟ بين ؟ قال : لان صحتها وبطلانها متعلقان بآثار الفلك ، وقديقتضى شكل

لفلك في زمان [أن] لا يضح منها شيء وإن غيص على دقائقها ، وبلغ إلى عماقها ؛ وقد يزول ذلك الشكل فيجىء زمان لا يبطل منها شيء فيه ، وإن قورب في الاستدلال ؛ وقد يتحرك هذا الشكل في وقت آخر إلى أن يكثر الصواب فيهما ويتقاربان ، ومتى وقف الامر على هذا الحد لم يثبت على قول قضاء ، ولا يوثق بجواب

فقال أبو سليمان : هذا أحسن ما يمكن أن يقال في هذا الباب ، وهو الذى من كلام الشيخ أبي محمد

قيل بعد هذا كله : فأما الجواب الذى هو كال بشرى بفائدة هذا العلم وثمره هذه الحال ، على ما تقدم من قول من قال من الجماعة ، فهو ما أختتم به هذه المقابلة إن شاء الله تعالى . وإنما احيى في الرواية قليلا لأن كلام القوم اختلط اختلاطا منع من أداء ما جرى من ذلك على كنهه وخاصته ، بعضه بالطول ، وبعضه بالتحريف ، وبعضه بالدقة والغموض ، وبعضه بالكناية والتعريض ؛ ولولا أنى خلعت الحياء خلعا ، وتصديت للوم تصديا ، في تحرير هذا الكلام على ما به من اضطراب اللفظ ، وانتثار المعنى ، وزينغ التأليف ، وتراعى الحكاية ، لكان ذلك كله منسيا في جملة ما نسى ، ومغمورا في غمار ما جهل ، وفائتا في عرض ما فات . والعلم ، حرسك الله ، وحشى ، والحكمة نفور ، والبيان حرون ، والبلاغة ظنون ، والجهل صاحب ، والسفه طباع ، والعى ألوف ، والقلب شعاع . وعلى ذلك فقد نسقت في هذا الكتاب ما إن لم تكن فيه فائدة لغيرى ، لم يعد أن تكون تذكرة لنفسى وتبصر قلن يعزو معزى . إلى الله نشكو تسوالنا في إيثار الصدق ، وتحقيق العقد ، وتصفية الخلق ، وما قد حل بنا ، ونزل بساحتنا ، من فقد الناصر ، وإسلام المعين ، فنحن كما قال القائل : افتضحنا فاصطلحنا

قال بعض الحاضرين : إن الله تعالى وتقدس ، اخترع هذا العالم وزينه . ورتبه ، وحسنه ووشحه ، ونظمه وهذبه ، وقومه وأظهر عليه البهجة ،

وَأَبْطَنَ فِي أَفْنَانِهِ الْحِكْمَةَ ، وَخَفَهُ بِكُلِّ مَا أَطْبَأَ (١) الْعَقُولَ تَصَفِّحْهُ وَمَعْرِفَتَهُ ،
وَحْشَاهُ بِكُلِّ مَا حَثَّ النَّفْسَ إِلَى تَقْلِيدِهِ ، وَالتَّعَجُّبَ مِنْ أَعَاجِيهِ ، وَأَمْتَعَ الْأَرْوَاحَ
بِمَحَاسِنِهِ ، وَأَوْدَعَهُ أُمُورًا ، وَاسْتَجَنَ بِهِ أَسْرَارًا ، ثُمَّ حَرَكَ أَوَّلَكَ عَلَيْهَا حَتَّى
اسْتَنَارَتْهَا وَلَقَطَتْهَا وَاجْتَلَتْهَا وَعَشَقَتْهَا وَوَلَّهَتْ عَلَيْهَا ، لِأَنَّهَا عَرَفَتْ بِهَا رَبَّهَا وَخَالَقَهَا
وَالْآخِهَا وَوَضَعَ وَضَائِعَهَا ، وَنَاصَرَهَا وَحَاشَدَهَا ، وَحَافَظَهَا وَكَافَلَهَا ؛ ثُمَّ إِنَّهُ
تَبَارَكَ وَتَقَدَّسَ مِنْ جَبْجَبٍ بَعْضُ مَا فِيهَا بِبَعْضٍ ، وَرَكَّبَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ ، وَسَلَ بَعْضُهُ
مِنْ بَعْضٍ ، وَنَسَجَ بَعْضُهُ فِي بَعْضٍ ، وَأَمَدَ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ ، وَأَحَالَ بَعْضُهُ إِلَى
بَعْضٍ ، بِوَسَائِطٍ مِنْ أَشْخَاصٍ وَإِحْسَاسٍ وَطِبَائِعٍ وَأَنْفُسٍ وَعُلُومٍ وَعُقُولٍ ،
وَتَصَرَّفَ فِي مَلَكِهِ بِقُدْرَتِهِ وَحِكْمَتِهِ ، لِأَمْعِيبِ الْفَضْلِ ، وَلَا مَقْلَى الْإِخْتِيَارِ ،
وَلَا مُرْدُودِ الْحُكْمِ ، وَلَا مُجْجُودِ الذَّاتِ ، وَلَا مُحْدُودِ الصِّفَاتِ ؛ وَهُوَ سَبْخَانُهُ مَعَ
هَذَا كُلِّهِ لَمْ يَسْتَفِدْ شَيْئًا ، وَلَمْ يَنْفَعْ بِشَيْءٍ ؛ بَلْ اسْتَفَادَ مِنْهُ كُلُّ شَيْءٍ ؛ بِحَسَبِ مَادَّتِهِ
الْمُنْقَادَةِ ، وَصُورَتِهِ الْمُعَادَةِ ؛ وَلَمْ يَثْبِتْ بِشَيْءٍ ، وَثَبَتَ بِهِ كُلُّ شَيْءٍ ؛ وَلَمْ يَحْظُ بِشَيْءٍ ،
وَحَظِيَ بِهِ كُلُّ شَيْءٍ ، فَهُوَ الْفَاعِلُ الْقَادِرُ ، وَالْجَوَادُ الْوَاهِبُ ، وَالْمُنِيلُ الْمَفْضِلُ ،
وَالْأَوَّلُ السَّابِقُ ، وَالْوَاحِدُ الْمَطْلُوقُ . فَلَمَّا كَانَ الْبَاحِثُ عَنِ الْعَالَمِ الْعُلَوِيِّ
يَتَصَفَّحُ سَكَاتِهِ ، وَيَتَعَرَّفُ أَمَّا كُنْهُ وَأَثَارُهُ ، وَمَوَاقِعُهُ وَأَسْرَارُهُ ، مُتَعَرِّضًا لِأَنَّهُ
يَكُونُ مُشَابِهًا لِلْبَارِيهِ ، مُنَاسِبًا لِرَبِّهِ . بِهَذَا الْوَجْهِ الْمَعْرُوفِ ، اسْتَحَالُ أَنْ يَسْتَفِيدَ
بِعِلْمِهِ ، كَمَا اسْتَحَالُ وَبَطُلُ أَنْ يَسْتَفِيدَ خَالِقُهُ بِعِلْمِهِ . لِأَنَّهُ نَعْتَهُ لَصَقَ بِهِ ،
وَحُكْمَهُ لَزَمَهُ ، وَحَلِيَّتُهُ بَدَتْ مِنْهُ ، وَصِفَتُهُ عَادَتْ عَلَيْهِ ، وَهَيْئَتُهُ تَعَلَّقَتْهُ . هَذِهِ
حَالُ إِذَا فُطِنَ لَهَا ، وَأَشْرَفَ عَلَيْهَا ، بِبَصِيرَةٍ ثَاقِبَةٍ ، وَتَحَقَّقَ حَقِيقَتَهَا وَتَوَلَّى
لِلْخَبَرَةِ بِنَسْبِ مَا فِيهَا ، عِلْمَ اضْطِرَارِهَا عَقْلِيًّا أَنَّهَا أَجَلُ وَأَعْلَى ، وَأَنْفُسُ وَأَسْفَى ،
وَأَرْفَعُ وَأَوْفَى ، وَأَعْظَمُ وَأَزْكَى ، وَأَدْوَمُ وَأَبْقَى ، مِنْ جَمِيعِ فَوَائِدِ سَائِرِ الْعُلُومِ
الَّتِي حَازَهَا إِلَيْكَ الْعَالَمُونَ . لِأَنَّهُ أَوَّلَكَ أَعْمَلُوا فَوَائِدَ عُلُومِهِمْ فِيهَا حِفْظًا
عَلَيْهِمْ حَدَّ الْإِنْسَانِ وَخَلْقَهُ ، وَمَادَّتِهِ وَشَهْوَتِهِ ، وَأَخَذُوا فِي اجْتِلَابِ نَفْعٍ ،
وَدَفْعِ ضَرٍّ ، وَنَقَصَتْ رَتَبَتُهُمْ بِمَشَاكِلِهِ وَمُنَاسِبَتِهِ ، وَالتَّشْبِهِ بِخَاصِيَّتِهِ ، وَالتَّحْلِي

بحليته . وكذلك خبر الله نقصهم في علمهم بفوائد نالوها ، ومنافع
 نأزوها ، وأوطار قضوها بسببها ، فلما من أراد معرفة هذه الخفايا
 والاسرار ، في هذه الأجرام والأنوار ، على ما هيئت له ، وعبئت عليه ،
 ونظمت به ، ورتبت فيه ، وزينت بمحاسنه ، فهو حري جدير أن يعرى من
 جميع ما وجدته صاحب كل علم من المرافق والمنافع — على ما اتسع القول
 به في فاتحة هذه المقابلة — وينفرد بحكم من رتبها على ما هي عليه ، غير
 مستفيد بذلك فائدة ولا جدوى . وهذه لطيفة متى وقف عليها حق الوقوف ،
 وتقبلت حق التقبل ، كان المدرك لها أجل من كل طلب وإن عز ، لأنها بشرية
 صارت آلهية ، وجسمية استحال روحانية ، وطينية إنقلمت نورية
 ومركب عاد بسيطاً ، وجزء حال كلاً . وهذا فن قلما يهتدى إليه ، ويتنبه عليه
 ثم إنى بعد هذا كله قلت لأبي سليمان — في خلوة — أيها الشيخ ،
 تكررت في هذه المسألة كلمات جافية بشعة مائنة مكروهة ، لا أراها تُسلم
 أو تُسلم ؟ قال : ما هي ؟ قلت : مثل قول القائل : مشاكها لربه ، ومناسب الباريه ؛
 ومثل قوله : نعتة لصق به ، وحكمه لزمه ، وحليته بدت منه ، وصفته عادت عليه ؛
 فقال : لعمرى إن تقديس الباري يمحى هذا كله ويذهب به ، ويطرحه
 وينفيه ، ولكن إذا عرفه وأشار إليه وكنى عن ربوبته ، وأفصح عن آليته ،
 لم يجد بدا من هذه الكلمات التي هي ألطف ما في ملكه ، وأشرف ما في قوته
 والمراقى التي هي فوق المرام التي تتراسل بين الخلق في عباراتهم وإشاراتهم
 لكنها مستعارة في حمى التوحيد وحرمة المعرفة ، مرفوعة المقادير عما يندسها
 ويذيلها ، ويفسدها ويحيلها ، على عادة أهل اللسان في الاسماء والصفات
 والحروف والاحداث ، وإنما يوحى إلى هذه الغايات بهذه العبارات إيجازاً ،
 لأنها تقوت ذرع القول كما تقوت ذرع العقل ، وتسبق ظن المقدر كما تسبق
 وهم المستشعر . وهذا اضطرار اشتراك جميع أهل اللغات فيه عند إخبارهم عن

آلهتهم ، إلا من كانت معرفته من جنس معرفة العالمة ، واستبصاره من قبيل استبصارها ، وعبارته في طريق عباراتها ، والعالمة لا توحيد لها ، ولا حقيقة معها ، ولا مبالاة بها

قلت لأبي سليمان — في هذا الموضع —: حصل لنا في هذه المسألة جوابان : أحدهما زجر عن النظر في هذا العلم ، على ما طال الشرح فيه ، والاخر على هذه الفائدة التي تكاد الروح تطير معها طربا عليها ، فهل يجوز أن نعتقد فساد أحد الجوابين ؟ وهو مانهى عن التبصر فيه والاخذ بالحظ الوافر منه ليكون الجواب الآخر جامعا لوجوب الحق ؟

فقال الجوابان صحيحان ، وذلك أن هاهنا أنفسا خبيثة ، وعقولا رديئة ، ومعارف خسيصة ، لا يجوز لأربابها أن ينشئوا ريح الحكمة ، أو يتناولوا إلى غرائب الفلسفة ، فالنهي ورد من أجلهم ، وهو حق والحال هذه الحال . فإما النفوس التي قوتها الحكمة ، وبلغتها العلم ، وعُدتها الفضائل ، وعقدتها الحقائق ، وذخرها الخيرات ، وعمارتها المسكارم ، وهمتها المعالي ، فإن النهي لم يتوجه إليها ، والعيب لم يوقع عليها ، كيف يكون ذلك وقد بان بما تكرر القول فيه ، أن فائدة هذا العلم أجل فائدة ، وثمرته أحلى ثمرة ، ونتيجته أشرف نتيجة ؟ فليكن هذا كله كافا عن سوء الظن ، وكافيا لك عما وقع القول فيه وطال بين هؤلاء السادة المجاجة في الفهم والعلم والبيان والتصفح

هذا أبقاك الله آخر ما نقلت به من حكاية هذه المقابلة بين هذه الطائفة الفاضلة ، وقد اعتذرت إليك في خلالها مرارا من قصور لا حيلة لي فيه ، ومن تقصير لم أقصد اختيارى إليه ، وظنى بإيثارك لستر القبيح على إخوانك ، ونشر الجميل عن أصدقائك جميل ، والله كافي وكافيك ، ونعم الوكيل

مقابلة

[في أن الانسان قد يجمع أخلاقاً متباينة]

جرى عند ابن سعدان^(١) يوماً كلام في الاخلاق ، وحضره جماعة منهم عيسى بن ثقيف الرومي أبو السمع ، وغير هؤلاء من مشايخ النصارى ، وكانوا متحرمين بالفلسفة ومحبين لأهلها ، وكان محصول ذلك :

من أراد أن يكسب نفسه هيئة جميلة ، وسجية محمودة ، بتهديب الاخلاق وتقويمها وتطهيرها من الأذناس التي نعتريها ، تقسمه أمران متباينان : أحدهما عسر ذلك وإبائوه ، وتعدره والتواؤه ، فيظن لذلك أن الأمر الذي يحاوله معجز عنه ، وأنه غير مقدور عليه ، وأن الوصول إليه محال . والاخر استجابة ذلك وانقياده ، ومطاوعته وإمكانه ، فيظن لذلك أن الغاية التي يؤمها باجتهاده وقصده ورأيه وعزمه ، دانية معرضة سهلة قريبة . والمثال على هذا من الشاهد في أخلاق الانسان موجود من اعتبار أمر البدن . وذلك أن الانسان إذا قصد نظافة بدنه ، وتديلوك أعضائه ، وتقليم أظفاره ، ونفي القذى عن عينيه ، وتسريح شعره ، وترجيل ثجته ، وتنقية أرفاغه وإزالة الدرن عن مغابنه بيده ويد غيره ، والقيم في الحمام وغيره ، وقدر على ذلك ووجد السبيل إليه سهلاً حتى يخرج من الحمام ناضراً البدن نقي الاطراف قد اكتسب صاحبه صباحة ونظافة وضياء وخفة ظاهرة من ثقل ما كان راكبه وملازمه من الوسخ والدرن ، فإن أراد بعد ذلك أن يُحوَّلَ قَطَسَ أنفه قِئاً ، وزُرْقَة عينه حَوْرًا ، وَلَفَفَ لسانه استمراراً ، أراد المحال ، وحاول

(١) أنظر ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

المعجوز عنه ، وقرف بسوء الاختيار، وحكم عليه بيوار السعى وبطلان
الاجتهاد . ومع هذا فليس له أن ييأس من إصلاح ما هو مستطاع ، ليأسه
من إصلاح ما هو غير مستطاع . وليس له أيضا أن يرجو إصلاح ما ليس
بمستطاع ، لا قدره على إصلاح ما هو مستطاع

قطب هذه المذاكرة في الاخلاق، على أن تهذيبها وتطهيرها وردها
الى مقارها، ونسويتها وتعديلها من الصعب المتعسر، والمتعنت المتعذر، لكنها
مع هذا كله ممكنة من نفسها في أشياء خاصة، وفي مواضع معلومة، بعض
الإمكان، وضامنة الاستحالة فيها بعض الضمان، فعلى هذا لا ينبغي أن
يطمع في إصلاحها كل الطمع، ولا يقطع الرجاء عن إصلاح الممكن منها
كل القطع

وكان في كلامهم حشو كثير حصلت خالصة زبدته ما أعدت ههنا،
وذكرته في جملة [الكلام و] الناس من أول الدهر إنما يتكلمون في الاخلاق،
على هذا تدل الكتب السالفة، والاشعار المتقدمة، والمواعظ القائمة،
والمزاج المترددة، ومع ذلك كله من طبع على الجبن ليس يجيء منه شجاع،
ومن طبع على الغيرة لم يمكنه أن يغفل، ومن وجد في سوسه شيئا أبداه،
ومن كان في قوته شيء أظهره، ومن استكن في مزاجه شيء [أبانه و]
الاصل طالع على رابية الأيام، والاختيار في الأشياء قوة ضعيفة جداً
لا ثبات لها مع الضرورة التي ترد قاهرة، وتوافي مجبرة، فإن الاختيار أيضا
في الاول من جملة تلك الضرورة في عرض القسمة السماوية، إن أذن له
بدا وظهر، وسعى وسفر؛ وإن تكن الاخرى بطل حكمه ورسمه، وارتفع
عنه وفعله . وقد شاهدنا من يمدح الجود ويحث عليه، ويحسنه ويدعو إليه،
وهو أبعد الناس من العمل به، والقيام بحكمه . وقد وجدنا من يلوم التغافل
في الحرمة وما يجري معها، ويبعث على الغيرة والصرامة فيها، وخوض الدم

من أجل عارض في بابها ، وهو أشد الناس انحلالا فيها ، وأظهرهم اختلالا عليها . فكان ما يقوله أحدهم ذاما ومادحا ، هو غير ما ينبغي أن يأتيه أو يتركه مجتنباً .

وكان أبو سليمان يقول : كثير من أخلاق الانسان تخفى عليه ، وتطوى عنه ؛ وذلك جلي لصاحبه وجاره وعشيرته . وهو يدرك أخفا من ذلك على صاحبه وجليسه ومعامله وقريبه وبعيده ، وكأنه في عرض هذه الاحوال عالم جاهل ، ومتيقظ غافل ، وجبان شجاع ، وحليم طائش . يرضى عن نفسه في شيء هو المغتاض على غيره من أجله . قال : وهذا كله دليل على أن الخلق في وزن الخلق وعلى نساجه ، يعسر منه ما يعسر^(١) من هذا ، ويسهل من هذا ما يسهل من ذلك

قلت له عند التفاف الكلام في هذا الحد : ما الخلق ؟

قال : شعار

قلت : فما المحمود منه ؟

قال : ما أنشأتها النفس الفاضلة في [ذى] المزاج المعتدل

قلت : فما المذموم منه ؟

قال : ما توريه الطبيعة في ذى المزاج المتفاوت

والكلام في الاخلاق مطرب ، وكل هذا الكتاب فيها ، ولهذا ما يجب أن يخطى ، وإن أمكن عدت إليها في أثناء غيرها . فالعرض كله تقديرها بالقسطاس ، وتطهيرها من الأدناس ، التي عليها جمهور هذا الخلق

(١) في الاصل : يعيش منه ما يعيش من هذا . ولعله من تحريف النساخ . ولهذا أبدلناه بما أثبتناه ليسقيم المعنى ويطرد السياق

٤

مقابلة

[في الناموس الآلهى ووضعه بين الخلق]

سمعت ابن مقداد يقول :

لابد فى وضع الناموس الآلهى الذى يتوجه به إفاضة الخير ، وترتيب السياسة ، وما يورث سكون البال ، ويحسم مواد الشر ، ويوطد دعائم السنن ، ويبعث على تشريف النفوس وتزيين الأخلاق ، ويقرب الطريق إلى السعادة المطلوبة ، ويواصل أسباب الحكمة ، ويشوق الأرواح إلى طلب الحق وإيثار العقد ، ويقدم دواعى العدل والنصفة والرحمة والمكرمة من الأخبار التى تنقسم بين ماهو صدق محض ، وبين ماهو صدق ممزوج ، وتكون الألفاظ التى تدور بها ، واللغات التى ترجع إليها ، كثيرة الوجود ، سمحة عند التأويل ، وإنما وجب ذلك لأن الناس فى أصل جبلتهم وبدء خلقهم وأول نسخهم ، قد افترقوا مجتمعين ، واجتمعوا مفترقين ، واختلفوا مؤلفين ، واختلفوا مختلفين ، وإحساسهم متوقدة ، وظنونهم جواللة ، وعقولهم متفاوتة ، وأذهانهم عاملة ، وآراؤهم سائجة ، وكل منهم منفرد بمزاج وشكل وطباع وخلق ونظر وفكر ، وأصل وفرع واختيار وإلف وعادة ، وضراوة ونفرة ، واستحسان واستقباح ، وتوق ووقف وإقدام وجسارة ، واعتراف وشهادة ، وبهت ومكابرة . هذا سوى أعراض كثيرة مختلفة لا أسماء لها عندنا خالصة ، ولا صفات متميزة

قال : . ومثل هذا كمثل رجل أصلح طعاما كثيرا واسعا مختلفا من كل لون وجنس ومذاق ورائحة ووضع وقصد وحرارة وبرودة ، وحلاوة ومحوضة ، ونصبه على مائدة واسعة عظيمة ، فجمع ذوى عدد جم ، فتي

لم تكن المائدة ذات ألوان مختلفة ، وأطعمة سرّبة ، متباينة في القلة والكثرة ، والملوحة والحرافة ، ومرقة المتقدمة ، لم يقبل كل إنسان على ما يفيق به شهوته الخاصة له ، ولم تمتد يده إليه باللون الذي تدعو إليه العين ، لأنّ للعين نوعاً من الطلب ليس للقم ، وللنفس أيضاً مثل ذلك ؛ أغنى النفس المتغذية ، فهذا غير ما هو مطلوب للنفس الناطقة من الترتيب والتكرمة والابتناس والمحادثة . قال : فلما كان النوس الآلهى نصحية عامة لدكانة (؟) ، وجب أن يستعان عليها بكل ما يكون رداً لها ورفداً معها ، وفارشاً لما انطوى [فيها] ، وموضحة لما خفى عنها ، وداعياً باللطف إليها ، وضامناً لحسن الجزاء عليها . وهذا قدر كالحالصة مما وقع التفاوض به ، سقته على ما أمكن . والحمد لله وحده

٥ .

مقايسة

[في ثرف الزمان والمسكان وتفاوت الناس في الفضيلة]

قلت لأبي بكر القومسى — وكان كبيراً فى الاوائل — : بأى معنى يكون هذا الزمان أشرف من هذا الزمان ، وهذا المكان أفضل من هذا المكان ، وهذا الانسان أشرف من هذا الانسان ؟

فقال : هذا يشعر بافاضة الزمان إلى سعادة شائعة ، وعز غامر ، وبركة فائضة ، وخصب عام ، وشريعة مقبولة ، وخيرات مفعولة ، ومكارم مأثورة من جهة شكل الفلك بما تقتضيه بعض أدواره ؛ وكذلك المكان إذا قابلته أثر من هذه الاجرام الشريفة ، والاعمال المنيفة . وأما الزمان الذى هو رسم الفلك بمركبته الخاصة فلنيس فيه جزء أشرف من جزء ، وكذلك المكان ، لأنّه

رديف الزمان . ولا سبيل في مثل هذه المسائل إلى معرفة الحقائق إلا بالامانة التي هي شاملة للعالم ، غالبة عليه من محيطه إلى مركزه . وأما الانسان فلا شرف له أيضا على إنسان آخر ، من جهة حده الذي هو الحياة والنطق والموت ، لأن الحد في كل أحد واحد ، فإذا لا شرف من هذا الوجه ، فإن اعتبر بعد هذا ، فعل هذا وفعل ذاك ، من جهة الاختيار والايثار والاكتساب والاجتلاب ، فذاك يقف على الاشرف فالأشرف ، والاعلى فالأعلى ، بحسب ما يوجد منظوما في نفسه ، نافعا لغيره ، واقعا موقعه الأخص منه

٦

مقابلة

[في علة تفاوت وقع الالفاظ في السمع ، والمعاني في النفس]

قلت لأبي بكر القومسي — وكان كبير الطبقة في الفلسفة ، وقد لزم يحيى بن عدي^(١) زمانا ، وكتب لنصر الدولة ، وكان حلو الكتابة ، مقبول الجملة — : ما معنى قول بعض الحكماء : الالفاظ تقع في السمع ، فكما اختلفت كانت أحلى ، والمعاني تقع في النفس ، فكما اتفقت كانت أحلى ؟

فقال : هذا كلام ملبس ، وله قسط من الصواب والحق ، إن الالفاظ يشملها السمع ، والسمع حس ، ومن شأن الحس التبدد في نفسه ، والتبدد بنفسه . والمعاني تستفيدها النفس ، ومن شأنها التوحد بها والتوحيد لها ،

(١) هو أبو زكريا يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا المنطقي الفيلسوف ، نزل بغداد وتخرج بأبي بشرمى بن بونس وأبي نصر الفارابي ، وغيرها ، وإليه انتهت رئاسة المناطقة في زمانه ، وكان نصرانيا يعقوب النحلة . وكان كثير النسخ للكتب ذا صبر وجلد فيه ، وله مصنفات عدة في كثير من العلوم والفنون . توفي ببغداد عن إحدى وثمانين سنة في عام ٣٦٤ هـ

ولهذا تبقى الصورة عند النفس قنية وملكة ، وتبطل عند الحس بطولا ، وتمحى محوا ، والحس تابع للطبيعة ، والنفس متقبلة للعقل . وكانت الالفاظ على هذا التدريج والتنسيق من أمة الحس ، والمعاني المقولة فيها من أمة العقل . فالاختلاف فى الأول بالواجب ، والاتفاق فى الثانى بالواجب ، وبالجملة ألالفاظ وسائط بين الناطق والسامع ، فكلمها اختلفت مراتبها على عادة أهلها كان وشيها أروع وأجهر ، والمعاني جواهر النفس . فكلمها اختلفت حتمه فإن اللفظ يجزل تارة ويتوسط تارة ، بحسب الملابس التى تحصل له من نور النفس وفيض العقل وشهادة الحق وبراعة النظم ؛ وقد يتفق هذا لتعويل الانسان بمزاجه الصحيح وطبيعته الجيدة واختياره الحمود ، وقد يفوته هذا الوجه فيتلافاه بحسن الاقتداء بمن سبق بهذه المعاني إليه ، فيكون اقتداؤه حافظا عليه نسبة البيان على شكله المعجب ، وصورته المعشوقة ؛ ومدار البيان على صحة التقسيم وتخير اللفظ وترتيب النظم وتقريب المراد ، ومعرفة الوصل والفصل ، وتوخى الزمان والمكان ، ومجانبة العسف والاستكراه ، وطلب العفو كيف كان .



مقابلة

[فى كتم السر وعلّة ظهوره]

قلت لأبى سليمان — وقد جرى كلام فى السر وطيه والبوح به —
ما السبب فى أن السر لا ينكتم البتة ؟

فقال : لأن السر إسم لا أمر موجود قد ضرب دونه حجاب ، وأغلق عليه باب ، فعليه [من] الكتمان والطى والخفاء والستر مسححة من القدم ،

وهو مع ذلك موجود العين ، ثابت الذات ، محصل الجوهر ؛ فباتصال الزمان وامتداد حركة الفلك ، يتوجه نحو غاية هي كماله ، فلا بد له إذاً من النمو والظهور ، لان انتهاءه إليها ، ووقوفه عليها ؛ ولو بقي مكتوما خافيا أبداً السكان والمعدوم سواء ؛ وهذا غير سائغ . أعنى أن يكون الموجود معدوماً ؛ ولو قبل الوهم هذا لقبل أن يكون المعدوم موجوداً

وهذه مسألة في الهوامل ، ولها جواب آخر في الشوامل ، لكن هذا القدر يستفاد من الشيخ الفاضل ، ومراًيضاً في كلامه أن الحجاب المضروب على هذا السر يَرِثُ ويخلق ، لأنه لا يبقى على هيئته الاولى يوم يقع سراً ويحدث مكتوماً . ثم قال : كذلك الخواطر والسوانح على لطفها ودقتها ، وشدة حقائقها ، وعموم مشاربها ، تبدو وتظهر ، وتقوى وتكثر ، حتى يعرف فيها الشيء بعد الشيء ، بالاحظة والسنحة والتلفت وضروب أشكال الوجه ، فكيف ما ابتذله اللسان ونسجته العبارة ، وظعن من مكان إلى مكان ؟ !



مقايسة

[في أن الاسباب التي هي مادة الحياة في وزن الاسباب التي هي علة الموت]

سمعت الإنطاكي أبا القاسم ، وكان يُعرف بالمجتبى ^(١) يقول :
الاسباب التي هي مادة الحياة ، هي وزن الاسباب التي هي جالبة للموت .

(١) هو أبو القاسم المجتبى علي بن احمد الانطاكي المهندس الحاسب ، أصله من انطاكية ونزل بغداد واتخذها داراً له . كان رأساً في الهندسة والحساب ، وكان في خاصة عضد الدولة بن بويه المقدمين عنده ، وكانت له مشاركة جميلة في علوم الاوائل ، مع فصاحة لسان ، وعذوبة بيان ، وحضور بديهة ، وسرعة خاطر ، وله تصانيف عدة تدور كلها على ما اضطلع به من علوم الهندسة والحساب . توفي ببغداد في منتهى سنة ٣٧٦ هـ

قليل له : فلم يكن الموت على هذا أولى بالإنسان من الحياة ؟
فقال : لأن الموت طبعى ، وكل طبعى لا محيص عنه . وإنما أطلقت
الكلام الأول لأنك ترى من نجا من الموت بشيء ، به يخلص غيره الى
الموت ! فلو استطيع حصر هذه الابواب : ما به يموت من يموت فى عدد
مابه يحى من يحى ! ثم قال : وهاهنا موت طبعى معرف به ، وفى مقابلته
حياة طبعية ؛ وهكذا أيضا هاهنا موت عرضى ، وفى مواجهته حياة عرضية .
فالموت الطبعى قد قامت منه الشهادة من الكافة . فأما الحياة الطبعية (١)

فحياة العقل بالمعقول ، والموت بالعرض الجهل الشائع فى الإنسان .
وأما الحياة العرضية فحس الإنسان وحركته بسلامة بدنه ، وسكون أخلاطه ،
وقوة طبيعته ، وتصرف سائر أحواله مركب من جهته . ثم قال : ومن فتح
الله بصيرة عقله ولحظ هذه الحقائق ، ترقى فى درجات المعارف ، وسلايم
الفضائل ، وانتهى الى أفق الروح والراحة ، ونجا من هذه المعادن التى هى
معادن العطب والتلف ، ومساكن الآفات والهلاك
وتفجر فى هذا الفصل بكل كلام شريف ، وكل موعظة حسنة ، وكان
من القادرين على أمثاله ، وممن قد أيدى الله بتوفيقه ومعاونته

٩

مقابلة

[فى ولوع كل ذى علم بعلمه ، ودعواه أن ليس فى الدنيا أشرف من علمه]

سأل أبو محمد الأندلسى النحوى (٢) عيسى بن على بن عيسى الوزير (٣)
وأنا عنده فقال :

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٨

(٣) هو أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى بن داود بن الجراح ، كان أبوه على بن عيسى

لم قال صاحب كل علم : ليس في الدنيا أشرف من علمي الذي أنظر فيه؟
هكذا تجد الطيب ، والمنجم ، والنحوي ، والفقيه ، والمتكلم ، والمهندس ،
والكاتب ، والشاعر ، قال : وأنا لمكأن من النحو أقول هذا ، وهكذا أجد
جميع من سميت؟

قال الشيخ عيسى بن علي : هذا لأن صورة العلم في كل نفس واحدة ،
وكل أحد يجد تلك الصورة بعينها ، فيمدح العلم بها ، ويظن أن تلك الصورة
إنما هي لعلمه وحده ، وكذلك صاحبه . وتلك أطال الله بقاءك صورة العلم
الأول ، فأما إذا قسمت العلم كما قسمه أبو زيد أحمد بن سهل البلخي
الفيلسوف ^(١) في كتابه « أقسام العلوم » وتتبع مراتبه فإنك حينئذ تجد

من الوزراء الكفاة في عهد الخليفة المعتضد العباسي ببغداد . وكان عيسى هذا على علم وفضل
وتقدم في علوم الأوائل وغيرها . قرأ المنطق على يحيى بن عدي وتخرج به وتمهر بملازمته ، كما
سمع الحديث والفقه والأدب على أئمة عصره حتى خرج إماما يقتدى به ، ورأسا
يشار إليه ، وتصدر في ديوان الرسائل وقام بأعباء الكتابة السلطانية . وكان جيد الخط
حتى قالوا أنه من بابة أبي علي بن مقلة في القوة والجريان والطريقة . توفي ببغداد سنة ٣٩١ هـ
(١) كان في الأصل : « أحمد بن زيد الفجاني » وقد بحثت ونقبت وتحريت وقلبت
وجوه التواريخ وأسفار التراجم على أعر على مسمى لهذا الاسم فلم أقف له على أثر ،
فقلبت هذا الاسم على وجوهه من التحريف والتصحيف وما قد يعرض له من المسخ
على أيدي أهل النسخ ، فبعد لأي وفقني الله إلى وجه الصحة فيه فإذا هو :

أبو زيد أحمد بن سهل البلخي . كان من أفاضل الدهر ونوادير الرجال ، قيا بجميع
العلوم القديمة والحديثة ، ومع أنه كان يسلك في تصانيفه مسلك الفلاسفة إلا أنه كان بأهل
الأدب أشبه ، وإلى طريقته أميل ، حتى كان يقال له « جاحظ خراسان » وكان يقال :
إنفق أهل صناعة الكلام على أن متكلمي العالم ثلاثة : الجاحظ ، وعلي بن عبيدة ، وأبو
زيد البلخي . فمنهم من يزيد لفظه على معناه ، وهو الجاحظ . ومنهم من يزيد معناه على
لفظه ، وهو علي بن عبيدة . ومنهم من توافق لفظه ومعناه ، وهو أبو زيد . ولد بقرية
من قرى بلخ تدعى سامستيان ونشأ بتلك الانحاء معلما للصبيان ، ثم رحل في طلب العلم
فرفعه مقاماً علياً . أقام ببغداد ثمان سنين وطوف بالبلدان ولقي كبار العلماء وأعيان أهل

علما فوق علم ، بالموضوع أو بالصورة ، وعلما دون علم ، بالفائدة والشرعة .
وهذا المعنى الذى أشير إليه يصح لك ، ولو فرضت نفسك عالمة كل شيء
لكنت حينئذ لا يحضرك علم دون علم ، بل كنت تطلع على جميعه بنوع
الوحدة ، مع اختلاف مراتبه من نواحي مواده وصوره ، وفوائده وثمره ،
وكننت تجدها كلها واحدة ، لأن حد العلم كان يسبق من كل فن منها على
ما هو به من غير خال عارض ، ولا فساد واقم
قال الأندلسي : قد كنا أيها السيد نترامى هذه المسألة تحقيرا لها وامتهانا
لقدرها ، وفيها هذا الجواب الذى لو رحل إليه من قطر شامع ، وغرم عليه
مال كثير ، لكان ذاك دون حقه ؟ وما أكثر ما يحقر الشيء فيصير صلة
لشيء لا يحقر ! لولا أن عمري يستهلكه النحو لكنت ألبس لهذا العلم
صدار المنكش ، وأصبغ نفسي صبغة المتحققين !

١٠

مقابلة

[فى فعل البارى تعالى ، هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا ؟]

قال أبو زكريا الصيمرى لأبى سليمان :
إذا كان البارى لا يفعل ما يفعل ضرورة ولا اختيارا ، فعلى أى نحو
يكون فعله ؟ فإنه إن كان كاستنارة الهواء عن الشمس فهو ضرورى ، وإن

الفضل ، وأخذ عن أبى يوسف يعقوب بن اسحق الكندى وتخرج به وبغيره فى شتى
العلوم والمعارف . ولم يسلم من السنة السوء ، وبذبالالحاد ، ورمى بالزندقة ، كما اعترف أهل
العقل والرأى له باستقامة المذهب وحسن الطريقة . وقد وضع كتابا فى نظم القرآن قالوا
انه لا يفوقه فى هذا الباب تأليف . وله غير هذا مصنفات عدة ومنها كتاب « أقسام العلوم »
الذى أشير إليه فى المتن . توفى ببلده عن ثمان وثمانين سنة فى عام ٣٢٢ هـ

كان كفعل أحدنا فهو اختياري ، وما خلا هذين فغير معقول ، وما لا يعقل فغير مقبول ؟

قال أبو سليمان: قد قال كبار الأئمة: إنه يفعل بنوع أشرف من الاختيار ، وذلك النوع لا إسم له عندنا ، لأننا إنما نعرف الأسماء التي قد عهدنا أعيانها أو شبهاتها ، والناس إذا عدموا شيئا عدموا إسمه ، لأن إسمه فرع عليه وعينه أصل له ، وإذا ارتفع الأصل ارتفع الفرع . هذا مالا يدافع له ولا امتناع منه . وخواص الخواص معدومة الأسماء ، ونحن نحس بمعاني جمّة وفوائد كثيرة ، لا نستطيع صرفها عن أنفسنا ، وقد نسبت بها ، وقرت في أفئدتها ، ومع ذلك إذا حاولنا أسماءها عجزنا ، بل قد نمتاض من الأسماء الفاتنة إشارات بصفات وتشبيهات تقوم لنا من بعد مقام الأسماء الفاتنة ، ولكن لها فينا أعمال رديئة ، وإيهامات عندنا فاسدة . ولكن ليس لنا في هذا توجه من الوجود جملة ، فمن جملة ذلك هذا الذي نحن فيه ؟ إنه قد صح البرهان أن فعل الله تقدس وعلا ليس باضطرار ، لأن هذا نعت عاجز ، ولا دافع لهذا القول . وليس باختيار أيضا ، لأن في الاختيار معنى قويا من الانفعال ، وهذا مسلم عند من ألف شيئا من الفلسفة وشدا بعض علوم الأئمة . فلم يبق بعد هذا إلا إنه بنحو عال شريف يضيق عنه الاسم مشارا إليه ، والرسم مدلولاً به عليه . ولو قال لك رجل : لم خبرت عن الله بالتذكير دون التأنيث ؟ لما كان عندك إلا أن تقول : هذا ما أقدر عليه ، وليس عندي لما هو حقه في الخبر عنه إسم يحضر ، وأكثر ما أمكنني أنني لم أعت به الاثنى ، وهذا لأن التذكير والتأنيث معنيان يوجدان فينا ، وبهما أشبهنا سائر الحيوان ، وهما منفيان عن الله تعالى من كل وجه وكل وهم . ثم قال — بعد هذا الذي قدم من القول : والذي أختره في هذا الجواب مع هذا التضييق الواقع قولنا : يفعل . لا يصح معناه في البارئ تعالى البتة ،

جبل قولنا : يفعل . عبارة عن انفعال الأشياء له ، لأن الأشياء له ، وأن الأشياء كلها مشتقة إليه ، متوجهة نحوه ، مستأنسة [به] مقتسبة منه ، وذلك اتصالات وجوده ، فدخل الأشياء إلى ذاته ، وشوقها إلى قربيه ، وبث الوسائط بينها وبينه (١) ثم ضرب مثلاً فقال : ألا ترى أن الطبل يضرب عند الرحيل من قبل الملك فترى كل أحد قد تحرك حركة لا ثقة به ، موقوفة عليه ، نحو الملك من غير أن يكون قد تقدم إلى واحد منهم بما هو إليه ، بل هو على سكوته وحاله السابقة ، فإنما لاح لهم منه لائح ففتحوا مشتاقين متشبهين ؟

ثم قال : وينبغي أن تعلم أنه لا فاعل إلا ويعتريه نوع من أنواع الانفعال في فعله ، كما أنه لا منفعل إلا وهو يعتريه نوع من أنواع الفعل في انفعاله ؟ إلا أن [الفعل] في الانفعال خفي جداً ، والفعل في المنفعل خفي جداً . فلماذا لا يطلق على الفاعل إلا الاسم الأشمل له الأدل [عليه] وكذلك لا يطلق على المنفعل إلا الاسم الأخص له والأعم لجملة . وهذا وإن كان الإطلاق والاستعمال على حد ما حقق القول ، فإن المفعول لا سبيل إلى إنكاره ، ومن عرف الحقيقة لا طريق إلى جحوده . فقد بان أن قولنا : يفعل ولا يفعل ، وفاعل وغير فاعل ، كلمات مطلقة على حد المجاز والعادة

١١ مقابلة

[في أن الطبيعة تعمل في تحالف الناس على المذاهب والمقالات والآراء والنحل]

سمعت أبا إسحق الصابي السكاتب (٢) يقول لأبي الخطاب الصابي :
إعلم أن المذهب والمقالات والنحل والآراء وجميع ما اختلف فيه الناس

(١) بياض بالاصول التي بأيدينا

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

وعليه ، كدائرة في العقل ، فتى فرض فيها قول وجعل مبدأ لا أقوال انتهى منه إلى آخر ما يمكن أن يقال ، فليس من قول الا وقد قيل أو يقال ، وليس من فعل إلا وقد فعل أو سيفعل ، وليس من شيء إلا وقد علم أو سيعلم ، وهكذا في الظن والرأى وغير ذلك ، وأمثال هذا بين في كل ما أردته ، وذلك أنك لا تشير إلى رأى أو نحوه إلا أمكنك ان تظن به كل ما ظن ويظن ، وتقول كما قيل ويقال ، وإنما يضيق معجم أحدنا ، وينفصح مشرب الآخر ، لأن الخاطر يسبح مرة ولا يسبح مرة ، والقلب يتسع تارة ولا يتسع تارة ، واللسان ينطق وقتا ويمسك وقتا

قال أبو الخطاب : هل للخواطر والألفاظ والآراء والمقالات نسبة إلى المزاج والطينة والهواء ، وإلى العناصر بالجملة ؟

فقال : نعم ، لها نسبة قوية ، وعلاقة شديدة ، ورباط متين ، إلى هذه الأمور التي تنظر فيها ، أو تطيف بها ، أو تطل عليها ، ولا سبيل مع ذلك إلى اتفاق الناس في حال من الأحوال ، وسبيل من السبيل ولو أمكن ذلك لوجد : ألا ترى أنه لا سبيل إلى أن يكون الناس كلهم طوال القدود أو قصورها ، وضخام الرؤس أو صغارها ، وفصحاء اللسنة أو لكنها ، أو على مذهب واحد أو أحد ، ومقابلة واحدة ؟ كيف يكون هذا أو يظن والطبيعة إنما تعطى صورتها لكل شيء بحسب قبوله وتهيته ومواناته ؟ فليس الزند من عطية الطبيعة ، ولكن على قدر قبوله ، وصلابة الحجر من عطية الطبيعة ولكن على قدره ، باختلاف الصور إنما ينشأ من اختلاف المواد ، وهذا أصل لأصل له ، وعلة لاعلة لها ، لأنه لم يفعله فاعل على ذلك ، بل الصورة من شأنها هذا ، والمادة من شأنها ذلك ، والأمر مسبب على سنن ماترى ، فعلى هذا كل أحد يتحل ماشا كله مزاجه ، ونبض عليه عرقه ، ونزع إليه شوطه ، وعجن به طينه ، وجرى بعد ذلك على دأبه وديدنه ؟

مقابلة

[في أن إنشاء الكلام الجديد أسير على الأدباء من ترقيع القديم]

سمعت الخوارزمي الكاتب ^(١) يقول لأبي اسحق الصابي بن هيثم ابن هلال :

لم إذا قيل لمصنف أو كاتب أو خطيب أو شاعر ، في كلمة من كلامه ، وقد اختل شيء منه ، ويدت قد انحل نظمه ، ولفظ قاتق مكانه : هات بدل هذا اللفظ [لفظاً] ، ومكان هذه الكلمة كلمة ، وموضع هذا المعنى معنى ؟ تهافت قوته ، وصعب عليه تكلفه ، و ^(٢) بعل بزاولة ذلك رأيه ؟ ولورام إنشاء قصيدة مفردة ، أو تحبير رسالة مقترحة ، كان عسرهما عليه أقل ، وكان نهوضه بها أعجل ؟

(١) هو أبو بكر محمد بن العباس الخوارزمي . أحد الكتاب المجيدين ، والشعراء المعروفين . كان إماماً في اللغة والأدب والأنساب ، حافظاً مجوداً ، وكان في عصره فرداً في شأنه . وهو ابن أخت أبي جعفر محمد بن جرير الطبري . أقام بالشام ونواحي حلب زمناً ثم قصد صاحب بن عباد بأرجان وصحبه مدة ثم فارقه غير راض غنه وقال فيه :

لا تحمدن ابن عباد وإن هطلت يداه بالجود حتى أخجل الديما

(فانها خطرات من وساوسه يعطى وينع لاجل ولاكرما)

وللخوارزمي ديوان رسائل من أجود ما كتب الكتّابون ، وله ديوان شعر لم نره . وفي رسائل البديع الحمداني مناظرة حرت بينه وبينه أظنها موضوعة على ما هي عليه ، وإلا فهو أشد أسراً ، وأقوم عقلاً ، وأصح رأياً وأغزر مادة من البديع ، والبديع أكثر ذكاءً وأشد ألمعية منه . توفي بنيسابور سنة ٣٨٣ هـ في قول ابن خلكان ، وفي سنة ٣٩٣ في قول ابن الأثير

(٢) بعل بالأمر ، دهش وحار فلم يدر ما يصنع

فقال : رقع ماوهى يحتاج إلى تدبير قدفات أوله من جهة صاحبه الاول ،
ومن كان أولى به ، وكان كالأب له ، وذلك شبهه بعلم الغيب ، وقل من ينفذ
فى حجب الغيب مع العوائق التى دونه ، وليس كذلك إذا افترع هو كلاما ،
وابتدأ فعلا ، واقتضب حالا ، يستقل حينئذ بنفسه ولا يحتاج فيه إلى شيء
كان من غيره ، أو يكون تعلقه بيقظته يعطيه تمام ما قد فتح عليه سده ،
وقدح عليه زنده ، ولم يكن هكذا حاله فى كلام معروض عليه لم يمس قط
فى نفسه ، ولا أعدله شيئا من فكره ، فقد يعجزه ما لم يتأهب له ولم يرض
نفسه عليه ؛ وفى الجملة : كل مبتدئ شيئا ففوة البدء فيه تقضى به إلى غاية ذلك
الشيء ، وكل متعقب أمرا قد بدأ به غيره فإنه بتعقيقه يفضى إلى حد ما بدأ
به فى تعقيقه ويصير ذلك مبداله ، ثم تنقطع المشاكلة بين المبتدئ وبين
المتعقب

١٣

مقايسة

[فى قول القائل : العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان فيه]

قال يحيى بن عدى ^(١) : قول القائل : العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان
فيه ، وكذلك قول النحويين : الاسم قبل الفعل لا يتضمن معنى الزمان ،
وكأنه جار فى قضايا الدهر ، والفرق بين الزمان والدهر بين

ولعله سيمر فى موضع من هذا الكتاب

قال له البديهى ^(٢) : فقولنا : الأب قبل الابن ، أين هو من الزمان ؟

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

(٢) هو أبو الحسن على بن محمد البديهى . أصله من شهر زور ، ورد بغداد وتلقى
علومه بها ومخرج بشيوخها وكان كثير البطواف بالآفاق وقصد حضرة الصاحب بن عباد

قال : من جهة لآمدخل للزمان بينهما ، وذلك أن الغرض فيهما أن هذا علة هذا ؛ ومن جهة يدخل ، لأنه يصير مؤذنا بأن هذا كان في الزمان قبل هذا في الزمان . وأما قول التحويين إن الاسم قبل الفعل ، فمقول إن ترتيبه مقدم عليه ، وإلا فمتى وجد الاسم وجد الفعل ، ومتى وجد الفعل وجد الحرف ، فترتبة الوجود واحدة في الجميع ، ومراتب الأعيان مختلفة في الجميع

ثم قال : وينبغي أن يصفوا اللحظ الذي تجرد في نحو الأشياء الأولى التي هي كثيرة بالاسماء والنعوت عند الاستعمال ، وواحدة بالحقائق والذوات ، فإن هذا النظر إذا صفي وتم ، كفى مؤنة عظيمة ، وحاز أمرا عزيزا .

وأقام عنده زمنا . وكان بينه وبين أبي بكر الخوارزمي ما يكون بين أهل الصناعة من التنافس والتحاسد ، وقد وضع الخوارزمي فيه رسالة نال منه بها تراها في رسائله . وكان يقول فيه : كان لا يرجع من البديهة التي انتسب إليها وتلقب بها إلا إلى لفظة الدعوى دون حقيقة المعنى ، وكان صاحب يقول له :

تقول البيت في خمسين عاما فلم لقت نفسك يا بديهي ؟
وزعموا أن البديهي بالرغم من كثرة شعره لم يستملح له إلا بيت واحد من قوله :

رب ليل قطعته باجماع مع بيض من الاخلاء غر

وكأن الكؤوس زهر نجوم والثريا كأنها عقد در

مر من كنت أصطفيه وللد هر صروف تشوب حلوا يمر

(أتمنى على الزمان محالا أن ترى مقلتاى طلعة حر)

والحق أن في هذا الحكم حيفا وقلة إنصاف . وإلا فالبديهي من أفاضل الشعراء

ومن أكثرهم عيون شعر ، ولكن المعاصرة حرمان

١٤

مقايست

[فى أن مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة ،
ومبدأ الكيف السكون والحركة]

قال يحيى بن عدى — فى درس البديهى عليه سنة إحدى وستين وثلثمائة
وأنا حاضر — :

مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة ، ومبدأ
الكيف السكون والحركة . قال :

وهذه المبادئ هى أوائل العالم العلوى وانسفل والعقل والحسى ، وصار
إيضاحه هذا التخليص ببحث العقل ، واستنباط النفس ، وشهادة الحال ، وحقيقة
المطلوب ؛ إن حاول محاول زيادة على هذا لم يستطع ، وإن رام راثم نقصا منه لم
يقدر ، لأن انتظامه بالعلة الأولى ، وتمامه من أجلها ، ودوامه بدوامها . والحركة
والسكون والنقطة والوحدة والمادة والصورة لم تختلف فى أعيانها ، بل
القوابل التى هى بها ، وبحسبها انقسمت النعوت عليها ، واشتركت العبارات
فيها ، ومتى أمكن تسديد اللحظ إلى الغاية وإلى النهاية المتناهية لم يوجد
إلا الحق الذى هو هو لا لشيء هو به ، بل كل شيء هو به ، وهو له ، وهو
من أجله ، ثم قال : النقطة فى الجوهر صورة ، والصورة هى فى الحكم نقطة ،
والوحدة فى جميعها مستولية شاملة ، محتوية غالبية ؛ فإليها يجب أن يرمى الراى ،
وعنها يجب أن يحمى الحامى ، فليس فوقها مذهب ولا دونها مبتغى

قال العروضى : إذا كانت الوحدة مستولية كما بان من القول ، فما بال
الكثرة أدنى أليها ، وأسبق الى نواظرنا ، وأغنى عن طلب الدليل فيها ؟

فقال : لا ثابها وهي بناء، فمن هذه الجهة وجب أن تشتد العناية في تحصيلها وتقليبها حتى تظهر الوحدة في الثاني كما ظهرت الكثرة في الأول، وهو الذي يسمى سعادة، واليها وقع التوجه، وعليها قصر السعى ودخل أبو العلا صاعد^(١) فانقطع الكلام وفات أن يبلغ أقصى ما عنده

١٥

مقابلة

[في قولهم : لم صارت الكيفية تسرى في المكيف الى الاول والثاني]

قلت لو هب بن يعيش الرقي : لم صارت الكيفية تسرى من المكيف الى الاول والثاني ؟ مثال ذلك : الرائحة التي للتفاح ، فإنها تسرى إلى الدماغ ، وليس كذلك الكمية من ذى الكم ، مثال ذلك : تفاحتان وثلاث عند زيد لا تسرى كميتها إلى عمرو ؟ فقال :

(١) هو أبو العلا صاعد بن عيسى الريمي . أصله في الموصل دخل بغداد وتلقى علومه عن أبي سعيد السيرافي وأبي علي الفارسي وأبي سليمان الخطابي وغيرهم ، وتخرج في علوم اللغة والأدب والأخبار ، وكان جيد البديهة في الشعر حاضر الجواب في النظر والجدل مع ظرف وإمتاع وحسن معاشرة . وفي حدود سنة ٣٨٠ رحل الى الأندلس في عهد هشام بن الحكم وولاية المنصور بن أبي عامر ، فأكرمه المنصور وزاد في الاحسان اليه والافضال عليه . وقد وضع للمنصور كتابا في الأدب على طريقة أبي علي القالي في أماليه ، أسماه « النصوص » فثابه عليه خمسة الاف دينار . ويظهر أن خصومه وحساده أتهموه في صحة النقل وفي صدق الرواية فرفض الناس كتابه ، حتى أن المنصور نفسه تأثر بهذه السمعة فألقى بذلك الكتاب في النهر ، فقال فيه أحد الشعراء الشامتين :
قد غاص في البحر كتاب الفصوص وهكذا كل ثقل يغوص

فقال صاعد :

عاد إلى عصره إنما يخرج من قعر البحور الفصوص
ثم طوف في بلاد الأندلس فدخل دانية وله فيها حديث . ثم أقام بصقلية وبها مات سنة ٤١٧ هـ

الكمية أقرب إلى الجوهر وأشد توحداً به وأدل على المواصلّة والتشبيث والوحدة ، وليس كذلك الكيفية بحسب الكثرة ، مخالفاً لمقتضى الكيفية بحسب الوحدة ، ألا ترى أن الكيفية تابعة لما ترى ، أى الحس وأسبق عن الطبيعة ؟ ألا ترى أن الكمية تابعة لما ترى ، أى العقل ومتصل بالنفس ؟

١٦

مقايسة

[فى قولهم : لم صار الانسان إذا صور كلاماً يريد تأييده بطبعه جبراً عليه ؟]
لم صار الانسان إذا زور كلاماً لمجاس يحضره ، وخضم يناظره ، وصاحب يعاتبه ، لا يمكنه ادأؤه فى حال ما يباشر المراد ، وينجى على الغرض ، ويتوخى غاية ما فى النفس ^(١)

فقال : لأنه فى الحال الثانية يصير أسيراً فى يد ما قدمه وقومه ، فهو يحتاج فى تلك الحال إلى قوة حافظة ، وقوة مؤدية ، وربما خاتاه أو خاتته إحداهما ، وليس كذلك إذا ارتجل كلاماً ، وافترع معنى ، فإنه يكون مطلق العنان فى ضروب التصرف ، وأفانين التزويق ، غير موقوف على شيء متقدم ، ولا متق شيئاً متوقفاً يخاف فجأته ، على خلاف تقديره فى وهمه ووضع فى نفسه ، بخلوص الحال وسلامة البال ، يفضيان به إلى آخر ما فى نفسه ، لأن الوسطة الحائلة ساقطة ، والحجب مخروقة ، والاولية مغيبة ، والوحدة مساعدة .

لا تسرع أيدك الله إلى الطعن والعيب فى هذه المواضع التى نزل قليلاً (؟) ولا يبلغ ظنك بها ، فإن الجميع أخذ عن هؤلاء الجلة الاعلام

(١) يظهر أن السؤال فى هذه المقايسة موجه الى وهب بن يعيش المسئول فى المقايسة السابقة

حسب ما كانت المذاكرة والمقابلة تمتدان بهم ويقرء أن عليهم ، وكان الغرض .
كله أن يستفاد كل ما تنفسوا به وتنافسوا فيه ، فإن شاركته على ذلك
فالحكمة فوضى بيننا ، والحق مشاع عندنا ، والفائدة حاصله لنا ؟ فإن
أنجبت نعتك وفطنتك لم تخرج من جميع وجوه العدل إلى الظلم ، لكن
تبعد عن الخلق الجميل ، وعماليق بالرجل الأصيل ، وأساس التلافي والاجتماع ،
والتصافي والاستمتاع ، والمفاوضة بين الناس بكل ما ينطق بالتودد والائناس
على الكرم والتفضيل ، والرعاية والحياء والابقاء والأغضاء ، لأعلى الشراسة
والعناد ، ولا على ما لا يجعل بذوى الحكمة والفضل والحفاظ ، والله يبلغ
بك ويحسن على اقتباس الحكمة عونك ، ويقر أعيننا بمكانك ، ويهدينا
جميعا للزلفى عنده ، والمكانة فيه ، بمنه وإحسانه ؛ على أنك إذا استشفقت
هذا الكتاب كله ، وقلبت وعرفت غرائبه وعجائبه ، علمت أنك ظالم إذا
عتبت ، وأنت مظلوم في يدك إذا استزريت ، والله لقد لعبت في تحصيل
ما قالوه ، وخاطرت الآن برواية ما تقابسه ، ولو قمت مقامى لما أخطأ بك
حالى ، ولا خلوت فى عبرى من بعض ما تتجنى به على ، كان الله لك ، وأخذ
بيدك ، وأدام الصنع الجميل لك

١٧

مقايسة

[في هل ما عليه الناس من السيرة والاعتقاد حق كله أو أكثره حق أو باطل كله
أو أكثره باطل ؟]

سئل بن سوار^(١) وكان ابن السمع^(٢) بيباب الطاق :-
هل مافيه الناس من السيرة ، وماهم عليه من الاعتقاد ، حق كله أو
أكثره حق ، أو كله باطل أو أكثره !
فقال : المسألة هائلة ، والجواب هين
قيل : أفدنا أفادك الله فان رَكِيَّة العلم لا تنزح وإن اختلفت عليها الدلاء
وكثر على حافاتها الواردة ؟

(١) هو أبو الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام . وكان يعرف في بغداد « بابن
الحمار » كان نصرانيا ، من أكابر الفلاسفة وأفاضل الحكماء . أخذ عن يحيى بن عدى
وغیره ، وكان يوصف بحدة الذكاء وقوة الفطنة وسعة الاطلاع على علوم الاوائل . وقد
نقل كتباً كثيرة من السرياني إلى العربي ، مع الاجادة والانتقان . وكان في صناعة الطب
على طريقة بقراط وجالينوس وغيرها من أكابر الحكماء ، يتعاطم على العظماء ويتواضع
للضعفاء . وله في مختلف العلوم مصنفات عدة . ومنها كتاب « تصفح ما جرى بين
أبي زكريا يحيى بن عدى وبين أبي اسحق ابراهيم بن بكوس . في صورة النار ،
وتبين فساد ما ذهب إليه أبو سليمان محمد بن طاهر في صور الاسطقات » قال ابن
رضوان المصري : إنه كان موجودا في سنة ٣٣٠ . ولم أعثر له على تاريخ وفاة غير أنه
يظهر أن وفاته كانت حوالى سنة ٣٧٠ هـ

(٢) هو أبو على بن السمح البغدادي المنطقي . كان من أفاضل مناطق العراق .
وكان ذا حظ من الشهرة والسمعة الطيبة ، ولذلك كان مقصود الجانب من كل صوب
للافادة . توفي سنة ٤١٨ هـ

فقال : صدقتم ، واعلموا أنه إذا لحظ استيلاء الطبيعة عليهم ، وغلبة آثارها فيهم ، في الرأي المعتقد ، والسيرة المؤثرة ، فأكثر ذلك باطل ، لأن سلطان العقل في بلاد الطبيعة غريب ، والغريب ذليل ، وإن لحظ حكم العقل وما يجب به ، ويليق بجوهره ، ويحسن مضافا إليه ، فأكثر ذلك حق ، كان الملحوظ رأيا وسيرة وعادة أو خليفة ، وعلى حسب هاتين القيلتين يكون القضاء ، ويقع الحكم ، والحق لا يصير حقا بكثرة معتقديه ، ولا يستحيل باطلا بقلّة منتحليه ، وكذلك الباطل ، ولكن قد يظن بالرأي الذي قد سبق إليه الاتفاق من جلة الناس وأفاضلهم أنه أولى بالتقديم والإيثار ، وأحق بالتعظيم والاختيار ، لأنه يكون مقوما بالبحث ، مجبورا بالفكر ، مصقولا على الزمان ، تلمسه كل يد ، وتجنيه كل عين ، ويصير ثباته على صورته الواحدة ، دليلا قويا وشاهدا زكيا على حقيقته ، لأنه يبرأ حينئذ من هوى [منتحله] ويعمرى من تعصب ناصره ، ويبقى بصورته الخاصة ، ويحرى مجرى السكينة التي لا تحتاج إلى علاج المعالج ، وتمويه الممّوه ، وانتقاد المنتقد ، وتنفيق المنفق ، وحيلة المحتال .

١٨

مقابسة

[في قول الانسان : حدثتني نفسى بكذا وكذا]

سألت أبا زكريا الصيمري عن الانسان يقول : حدثتني نفسى بكذا وكذا ، وحدثت نفسى بكذا وكذا ، هذا ، فأنى أجده الانسان ونفسه كجارين متلاصقين يتلاقيان فيتحدثان ، ويجتمعان فيتحاضران ، وهذا يدل على بينونة بين الانسان ونفسه ؟

فقال: الانسان إنما هو إنسان بالنفس، والنفس ما هو إنسان، والانسان له صورة بحسب قبوله من النفس، والنفس نفس بحسب ملابستها للبدن وتصريفها له وتدبيرها فيه؟ فإذا قال الانسان: حدثتني نفسي أو حدثت نفسي، فإنما ذلك لشعوره بشرف نفسه، بقدر ما استفاد من صورتها الخاصة به واستنارة العقل عليه، هذا إن كان الحديث موافقاً للحق، آخذاً بقسطه منه، وإن تكن الاخرى دخل الفساد من ناحية المادة والخلط والمزاج والقابل، ألا ترى أنك لا تقول: حدثتني عقلي بكذا وكذا، ولا حدثت عقلي بكذا وكذا؟ لأن أفق العقل أعلى، وعالمه أرفع، وأثره ألطف وأبقى، ونسبه أشرف وأسمى، والانسان متقوم بالنفس حتى إذا لحظها بعينه التي له منها ساغ له أن يحدثها ويحدث عنها ويحقق بناءها وحالها! وهى العقل بوجه آخر، والعقل هي بوجه آخر، ولكن العبارة عن هذه الخفيات قاصرة، وإن كانت النفس بها مستنيرة، فعلى هذا الانسان يحدث نفسه بما يغلب منها، وتحديثه نفسه بما يغلب عليها منه، وهو هي وهى هو، ولكن بنوع ونوع، وحال وحال، وإسم وإسم، وملخوص وملخوص، وتقريب وتقريب

وهذه معان اختلست من مذاكرات هؤلاء المشايخ فلم يمكن أن تورد تامة مستقصاة، لأن الكتب التي توضح هذه الحقائق موجودة، ومن يشرح مشكلها ويفتح مستغلقيها حاضر، فليكن التعويل في بلوغ غايات هذه المواضع على العلماء والكتب والقرائح

مقابلة

[في السماع والغناء وأثرهما في النفس ، وحاجة الطبيعة إلى الصناعة]

خرج أبو سليمان يوماً ببغداد إلى الصحراء ، بعض أيام الربيع ، قصداً للتفرج والمؤانسة ، وصحبته ، وكان معنا أيضاً صبي دون البلوغ جهم الوجه بغض الحياشيم المنظر ، ولكنه كان مع هذه العورة يترنم ترنماً ندياً عن جرم زَفِ ، وصوت شج ، ونعمة رخيمة ، وإطراق حلو ، وكان معنا جماعة من طُراق الحلة ، فلما تنفس الوقت أخذ الصبي في فنه ، وبلغ أقصى ما عنده ، فترنم أصحابنا وتهادوا وطربوا . فقلت لصاحب لي ذكي : أما ترى ما يعمل بنا شجن هذا الصوت ، وندي هذا الحلق ، وطيبة هذا اللحن ، وتقن هذه النعمة ؟ !

فقال : لو كان لهذا من يُخرِجُهُ ، ويُعْنِي به ، ويأخذه بالطرائق المؤلفة والالحان المختلفة ، لكان يظهر أنه آية ، ويصير فتنة ، فانه عجيب الطبع ، بديع الفن ، غالب الدين والشرف

فقال أبو سليمان ، فلتة : حدثوني بما كنتم فيه عن الطبيعة ، لم احتاجت إلى الصناعة ؟ وقد علمنا أن الصناعة تحكي الطبيعة وتروم اللحاق بها والقرب منها ، على سقوطها دونها ؟ وهذا رأي صحيح وقول مشروح ، وإنما حكمتها وتبعتم رسمها وقصت أثرها لانهطاط رتبها عنها ، وقد زعمت أن هذا الحدث لم تكفه الطبيعة ولم تُقنّه ، وأنها تُعْنِيه وأنها قد احتاجت إلى الصناعة حتى يكون الكمال مستفاداً ومأخوذاً من جهتها ، والغاية مبلوغة بمعوتها وإصدارها ؟

فقلنا له : ما ندرى ! وإنما لمسألة ؟

فقال : فكروا ؟

قعدنا له وقلنا : إنا قد نأجنا ، ولو مننت بالبيان ونشطت لنشر الفائدة

كان ذلك محسوباً في بيض أياديك وغرر فضائك ؟

فقال : إن الطبيعة إنما احتاجت إلى الصناعة في هذا المكان ، لأن الصناعة

ها هنا تستملي من النفس والعقل ، وتملي على الطبيعة ؟ وقد صح أن الطبيعة

مرتبتها دون مرتبة النفس ، تقبل أثارها وتمثل أمرها ، وتكمل بكالها ، وتعمل

على استمالتها ، وتكتب باملائها ، وترسم بالقائها ، والموسيقى حاصل للنفس وموجود

فيها ، على نوع لطيف وصنف شريف ، فالموسيقى إذا صادف طبيعة قابلة ، ومادة

مستجيبة ، وقرينة مواتية ، وآلة منقادة ، أفرغ عليها بتأييد العقل والنفس لبوساً

مؤثقاً ، وتالياً معجبا ، واعطاها صورة مشوقة ، وحلية مرموقة ، وقوته في

ذلك تكون بمواصلة النفس الناطقة . فمن ها هنا احتاجت الطبيعة إلى الصناعة ،

لأنها وصلت إلى كالها من ناحية النفس الناطقة بواسطة الصناعة الحادثة

التي من شأنها استملاء ما ليس لها وإملاء ما يحصل فيها ، استكمالاً بما تأخذ

وكالاً لما تعطى

فقال له البخاري ، وكان من تلامذته : بما أشكرنا على هذه المسلات

السنية ، وما أحمدا لله على ما يهب لنا منك من هذه الفوائد الدائمة ؟

فقال : هذا بكم اقتبست ، وبمجرم قدحت ، وإلى ضوء ناركم عشوت

وإذا صفي ضمير الصديق للصديق ، أضاء الحق بينهما ، واشتمل الخير عليهما ،

وصار كل واحد منهما رداءً لصاحبه ، وعونا على قصده ، وسببا قويا في نيل

إرادته ودرك بغيته . ولا عجب من هذا ، فالنفوس تتقادح ، والعقول تتلاقح

والالسنه تتفتح ، وأسرار هذا الإنسان الذي هو العالم الصغير في هذا العالم

الكبير ، كثيرة حجة ، واسعة منبثة ، وإنما يحتاج الناظر في هذا النمط إلى عنايته

بنفسه في طلب سعادته ، ورعايته لحاله في السلوك إلى غايته ، غير عاجئ على

زهرة العين ونضرة الحس ولذة الوقت ، فانه بهذه المقدمات يصل إلى تلك

الغايات، ويحیی تلك الثمرات، ويحمد تلك السكاكين^(١) مرتفعاً عن هذه الافداء والقاذورات، وأول هذا الأمر وآخره بالله ومن الله . اللهم طهر قلوبنا من ضروب الفساد، وحبب إلى أنفسنا طرائق الرشاد، وكن لنا دليلاً، وبنجائنا كفيلاً، بملك وجودك الذين ما خلا منهما شيء من خلقك العلوى والسفلى، ولا فائتاً شيء من صنعك الجلى والحفى، يا من الكل به واحد، وهو فى الكل موجود

هذا ماخلص من هذا الاجتماع، وهو ظاهر الشرف، أتيت به على مالفيته، فأشركنى فى استحسانه وقبوله، وكن معينا على طلب نظيره، والتعاقب على الخير، والتناصر على البر، سيرة الفاضلين، وعادة أهل التقى والدين

٢٠ مقايست

[فى أن النظر فى حال النفس بعد الموت مبنى على الظن والوهم]

قال مائى المجوسى — وكان ذا حظ وافر من الحكمة — لأبى الحسن محمد بن يوسف العامرى — وكان من أعلام عصره :

أيها الشيخ، إني أجد النظر فى حال النفس بعد الموت مبنيًا على الظن والتوهم، وذلك أن الانسان كما يستحيل منه أن يعلم حاله قبل كونه ووجوده كذلك يستحيل [منه] أن يعلم حاله بعد كونه، لأنه يصير مشفى علمه ومستنبط مراده عدما، والعدم لا يقتبس منه علم شيء بوجه، ولا يستفاد منه معرفة حال، لا فيما يتعلق بالحق، ولا فيما يتعلق بالباطل ؟

فقال فى الجواب : ليس النظر فى حال النفس بعد الموت مبنيًا على الظن وإن كان شبيها به، ولن يجب أن يثبت القضاء فى هذا المعنى بالظن للمشابهة بينه وبين غيره، لأن الفصل حاضر، والفرق ظاهر، وذلك أن الانسان لم يجهل

(١) السكاكين : جمع سكينه

حاله قط فمما سلف ، لان الطريق إلى تبين ذلك وتحصيله مسلولك ، والشاهد على ثمره المطلوب قايم ، والتقريب يدل على ذلك في هذا الوقت ، وإن كان البرهان في الصناعة موجوداً إذا أخذت على ترتيبها الخاص لها في معرفة المنطق ، الذى هو آلة في استقراء الطبيعة ، التى هى مراق ، وفي معرفة النفس التى هى طلبة كل ناظر فى علم ومتحقق بنحلة ، كان الانسان لا آخر سيرته فى هذا العالم ، فلما صمدت النفس لها حركت الطبيعة على تأليفها وتوزيع الحالات المختلفة فيها ، وأعطتها النفس بوساطة الطبيعة صورة خصتها بها ودبرت أخلاطها وهيات مزاجها ، فظهر الانسان فى الثانى بشكل غير الشكل الذى كان لأجزائه التى مردها فى آخر البحث إلى الهوى بالقول المجمل . والكلام فى هذا ذو شعب وذوائب ، ثم إن الانسان فى معارفه التى يترقى فى درجاتها يمجّد لنفسه قنية ليست كسائر القنيات ، وهىئة ليست لجميع الهيئات ، أغنى الحكمة التى هى علم الحق والعمل بالحق ، فيجول طالبا لبقائها ، ناظرا وباحثا عن حقيقة ذلك ، حائرا إلى ان يبلغ بفرط العناية وجودة الفحص وحسن مشاوره العقل ، إلى الحد الذى يفصح له بأن النفس ليست تابعة للمزاج ، ولا حادثة بالأخلاط ؛ بل هى مستتعبة للمزاج ومقومة للأخلاط بوكالة الطبيعة التى هى ظل من ظلالها ، وقوة من قواها ، وأن النفس ليس لها استعانة بالبدن ولا بشيء منه ، وأنها خالصة لا شوب فيها ، وقائمة بجوهرها ، غنية بنفسها عما يفسدها ويحللها ويتخونها ويؤثر فيها ، وكيف يكون ذلك وهى لا تنفعل البتة ، ولا رداءة فيها البتة ؟ فهذا وأشباهه يفتح للانسان أن النفس يمكن أن تطلب علم حالها بعد مفارقة البدن بالأمر الطبيعى ، والسبب الضرورى ، فقد تجلى وانكشف أن البحث عن ذلك ليس بحثا عن عدم مطلق ، بل هو بحث عن أحوال منزلة مشهودة ، مرتبة محدودة ، بل هو بحث عما يتصور غايته ويطمأن إليه ، تارة بالبرهان المنطقى ، وتارة بالدليل العقلى ، وتارة بالإيماء الحسى ، والأمر الإلهى .

وقال أيضا - في مثل هذا الموضع ما يجب إirاده وإن طال الفصل وأسلم ذكره - إن الحسيات معابر إلى العقليات، ولا بدلنا - ما دنا باحثين عن حقائق العقل ولا نقدر أن نخلص إلى عالمه دفعة واحدة - من سبيل نسلكتها، ومثل نستصحبها، وشواهد نستنبطها ونثق بها، ولو أمكننا الوصول إلى عرصات القول وبلادها كان التفاتنا إلى الحواس فضلا، لا لأننا متى أخذنا الأُمثلة من الحواس فليس يجب أن نتسبب بها [كل] التسبب، ونطالب بها المعقولات كل المطالب، بل الذي يحكم به الحق ويقتضيه الحزم، أن نأخذ الأُمثلة من الحس، فاذا وصلنا إلى العقل حيثئذ فارقناها اغتناء عنها مستريحين منها، ومن حرجها واضطرابها، ولما كنا بالحس في أصل الطبيعة لم ننفك منه، ولما كنا بالعقل في أول الجوهر لم نجعل فصله، فلهذا ما اشتغلنا بالحس ولم نقض به، ووصلنا إلى العقل ولم نميز عليه

وهذا اقتضاء قول عرض في جملة كلامه، وذلك أنه في كل محسوس ظل من المعقول، وليس في كل معقول ظل من الحس، ومتى وجدنا شيئا في الحس فله أثر عند العقل، به وقع التشبيه، وإليه كان التشوق، وبه حدث المقدار، والانسان متى لم يخلع آثار الحس خلعا، لم يتحل لبوس العقل تحليا، وإنما شق الاقرار بمعرفة حال النفس بعد الموت لأن الحس لم يساعد في تسليم ذلك بشهادة يسكن إليها، وإن كان العقل قد استوضح ذلك بالأمثلة المضروبة في إقامة البينة عليها

وفي الجملة هذه المسئلة عذراء ضيقة، وعجاء مشككة، ولكن العقل الذي هو خليفة الله في هذا العالم يجول في هذه المضائق، ويدفع هذه الموانع والعوائق، ولولا هذه العناية المرموقة، والحالة المعشوقة، بهذه الأُتائل المشروحة، والابواب المفتوحة، لكان اليأس يزهد الأرواح ويتلف الانفس، ولكان العالم بكل ما فيه من العجائب والآثار والشواهد لشيء لا حقيقة له، ولا حكمة فيه، وأنه شبيه بالعبث واللعب، وليس له محصول ولا

فيه شيء معقول . ولا حاجة بعد هذا البيان الذي غرد حاديه ، وطرَّب سامعه في هذا المكان ، إلا قلة الصبر على النظر ، وسوء العناية في طلب الحق ، وإيثار الراحة بالراحة ، وقطع أيام العمر بالتمني ، وتوجيه التهمة إلى الحق ، وتسليط الجدل على الاستنصار ، والاعتماد على البهت والوقاحة ، وإلا فإن الحق معرض لك ، بل بارك عليك ، بل نازل عندك ، بل حاضر معك ، بل متجلل بك موجود فيك ، وإنما توثق من جفائك في الطلب وسوء العناية في التحري ، لا من توارى الحق عنك ، ولا من اشتباهه عليك ، وليس مع الجفاء والعنف وصول إلى الحق ، ولا مع الرفق يأس من الحق ، ألحق أسبق إليك منك [إليه] وأعطف عليك [منك عليه] وأرأف بك منك [به] وأظهر فيك منك فيه . وكان وفيًا بهذا الباب فيما عليه ، وسقط عنى شيء كثير مع هذا كله ، وفيما حصل تعلل ، وعلى الله التمام

٢١

مقابلة

[في أن فضيحة حسيب لا أدب له أفضع وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له]

سمعت أبا سليمان يقول: فضيحة حسيب لا أدب له ، أفضع وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له

فقال ابن الوراق النحوي^(١): ولم ذاك ؟

فقال : لأن هذا عديم ما يُقومُ نفسه ويكمل ذاته ، وذلك فقد ما يُقوم أصله ويستتر قديمه ، والنفس أرفع من الأصل ، لأن الأصل راجع إلى الولادة ، والنفس دالة على النقص والزيادة ، نعم ، وعلى الشقاء والسعادة .

(١) هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن العباس . يعرف « بابن الوراق » النحوي .

وكان ختن أبي سعيد السيرافي على إبلته . توفي سنة ٣٨١ هـ

وقد يحس الإنسان بنفسه الجيدة سقوط أبويه فيتلا في [ذلك في] تكسب الخير وإيثار الجميل ، وشدو الأذب ، وقصد العلم ، كل ذلك سلف له ، كما يحس الإنسان بشرف أبويه فيتكل على ما سبق لأوليته ، ولا يشغل زمانه العزيز في تحلية نفسه بحلى آبائه وأجداده وأخواله وأعمامه ، ليكون ذلك زينة له في حياته ، وذكر آ لعقبه من بعده ، فلا جرم انه أخرى من صاحبه كثيرا ثم قال : سمعت بباب الطاق في هذه الأيام ، وإنسان من أنسكاد السوقة يقول لأخر من ضرباً به : شرفك ميت وشرفي حي ، وشرفك أخرس وشرفي ناطق ، وشرفك أعمى وشرفي بصير ؛

قيل له : ماذا أراد بهذا ؟

قال : أراد : إني بنفسى على هذه الفضائل الشريفة والحال المتمنة ، وأنت بنفسك على أضدادها ، لا تحي ولا تنطق ولا تبصر ، لم تنفعك أرومتك البيضاء ، ولم تضرنى جرثومتى السوداء ، ومتى نابك أمر فتحدث بشرف غيرك ، فكنت بمنزلة الخصى المدل بهن غيره ، وهذا مالا يجدى عليه عند البضاع

٢٢

مقايسة

[في ما بين المنطق والنحو من المناسبة]

قلت لأبي سليمان : إني أجد بين المنطق والنحو مناسبة غالبية ومشابهة قريبة ، وعلى ذلك فما الفرق بينهما ، وهل يتعاونان بالمناسبة ، وهل يتفاوتان بالقرب به ؟

فقال : النحو منطق عربي ، والمنطق نحو عقلي ، وجل نظر المنطقي في المعاني ، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي لها كالحلل والمعارض ،

وجُل نظر النحوى فى اللفاظ ، وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التى
هى لها كالحقائق والجواهر ؛ ألا ترى أن المنطقى يقول بنجر وهو يفعل ،
والنحوى فيما خلاه اللفظ ؟ ونظائر هذا المثال شوائع ذوائع فى عرض الفنين
والنظرين ، أغنى المنطق والنحو ، وكما أن التقصير فى تحجير اللفظ ضار ونقص
وانحطاط ، فكذلك التقصير فى تحرير المعنى ضار ونقص وانحطاط ، وحد
الافهام والتفهم معروف ، وحد البلاغة والخطابة موصوف ، والحاجة إلى
الافهام والتفهم على عادة أهل اللغة ، أشد من الحاجة إلى الخطابة والبلاغة ،
لأنها متقدمة بالطبع ، والطبع أقرب إلينا ، والعقل أبعد عنا ، والبديهة منوطة
بالحس ، وإن كانت معانة من وجهة الحس ، وليس ينبغى أن يكتفى بالافهام
كيف كان ، وعلى أى وجه وقع ، فإن الدينار قد يكون ردىء ذهب ، وقد
يكون ردىء طبع ، وقد يكون فاسد السكة ، وقد يكون جيد الذهب عجيب
الطبع حسن السكة ، فالناقد الذى عليه المدار ، وإليه العيار ، يُبهرجه مرة
برداء هذا ، ومرة برداء هذا ، ويقبله مرة بحسن هذا ، ومرة بحسن هذا ،
والافهام إلهامان : ردىء وجيد ، فالاول لسفلة الناس ، لأن ذلك غايتهم
وشبيهه يرتبتهم فى نقصهم ، والثانى لسائر الناس ، لأن ذلك جامع للمصالح
والمنافع ، فأما البلاغة فأنها زائدة على الافهام الجيدة بالوزن والبناء ، والسجع
والتفكية ، والحلية الرائعة ، وتحجير اللفظ ، واختصار الزينة ، بالروقة والجزالة
والمثانة ، وهذا الفن لخاصة النفس ، لأن القصد فيه الاطراب بعد الافهام
والتواصل إلى غاية مافى القلوب لذوى الفضل بتقويم البيان

قلت له : فما النحو ؟

فقال : على ما يحضرنى الساعة من رسمه على غير تصفية حده وتنقيحه :
إنه نظر فى كلام العرب يعود بتحصيل ما تألفه وتعتاده ، أو تفرقه وتعلل
منه ، أو تفرقه وتحليه ، أو تأباه وتذهب عنه ، وتستغنى بغيره

قلت: فما المنطق؟

قال: آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال: هو حق أو باطل، فيما يعتقد، وبين ما يقال: هو خير أو شر، فيما يفعل، وبين ما يقال: هو صدق أو كذب، فيما يطلق باللسان، وبين ما يقال: هو حسن أو قبيح بالفعل.
قلت: فهل يعين أحدهما صاحبه؟

قال: نعم، وأي معونة إذا اجتمع المنطق العقلي والمنطق الحسي؟ فهو الغاية والكمال!

قال: ويجب أن تعلم أن فوائد النحو مقصورة على عادة العرب بالقصد الاول، قاصرة عن عادة غيرهم بالقصد الثاني. والمنطق مقصور على عادة جميع أهل العقل من أي جيل كانوا وبأي لغة أبانوا، إلا أن يتعذر [وجود] أسماء عند قوم وتوجد عند قوم، فحينئذ الحال في التقصير يتورط على تعذر الاسماء أو على وضعها على الخلاف، إما بالتواطؤ والاصطلاح، وإما بالطبع والاسماع.

قال: وبالجملة، التحوير تب اللفظ ترتيباً يؤدي إلى الحق المعروف أو إلى العادة الجارية، والمنطق يرتب المعنى ترتيباً يؤدي [إلى] الحق المعترف به من غير عادة سابقة. والشهادة في المنطق مأخوذة من العقل، والشهادة في النحو مأخوذة من العرف، ودليل النحو طباعى، ودليل المنطق عقلى. والنحو مقصور، والمنطق مبسوط. والنحو يتبع ما فى طباع العرب، وقد يعثره الاختلاف، والمنطق يتبع ما فى غرائز النفوس، وهو مستمر على الائتلاف. والحاجة إلى النحو أكثر من الحاجة إلى المنطق، كما أن الحاجة إلى الكلام فى الجملة أكثر من الحاجة إلى البلاغة، لأن ذلك أول، وهذا ثان. والنحو أول مباحث الانسان، والمنطق آخر مطالبه. وكل إنسان منطقي بالطبع الاول، ولكن يذهب عن استنباط ما عنده بالاهمال، وليس

كل إنسان نحوياً في الأصل. والخطأ في النحو يسمى لحناً ، والخطأ في المنطق يسمى إحالة . والنحو تحقيق المعنى باللفظ ، والمنطق تحقيق المعنى بالعقل . وقد يزول اللفظ إلى اللفظ ، والمعنى بحاله لا يزول ولا يحول ؛ فأما المعنى فإنه متى زال إلى معنى آخر تغير المعقول ورجع إلى غير ما عهد في الأول . والنحو يدخل المنطق ، ولكن مرتباً له . والمنطق يدخل النحو ، ولكن محققاً له . وقد يفهم بعض الأغراض وإن عرى لفظه من النحو ، ولا يفهم شيء منها إذا عرى من العقل . فالعقل أشد انتظاماً للمنطق ، والنحو أشد التحاماً بالطبع . والنحو شكل سمعي ، والمنطق شكل عقلي . وشهادة النحو طباعية ، وشهادة المنطق عقلية . وما يستعار للنحو من المنطق حتى يتقوم ، أكثر مما يستعار من النحو للمنطق حتى يصح ويستحكم . فالمنطق وزن لعيار العقل ، والنحو كيل بصاع اللفظ ؛ ولهذا قيل في النحو الشذوذ والنادر ، وردى المنطق ما جرى مجراها

فهذا ما استهدف من قوله ، وهو باب مفتوح يمكن أن يقال فيه من هذا الجنس ما يكون شاهداً لما قال والسلام^(١)

٢٣

مقابلة

[في ظرف الزمان و ظرف المكان]

قلت لأبي سليمان : كنا أمس في مجلس أبي على القومسي فجري كلام في ظرف فقال له الاندلسي : أيها الشيخ ، لم صار الظرف المخصوص بالزمان أكثر من الظرف المخصوص بالمكان ؟

(١) راجع المناظرة الجليلة التي وقعت بين أبي سعيد السيرافي وبين متى بن يونس في المناظرة بين النحو العربي وبين المنطق اليوناني ، والتي رويناه فيما سبق من هذا الكتاب ص ٦٨

فسكت هنيةً ثم قال: لا أدري . وليس هذا من النحو ، وإنما النحو
في هذا أن تعرف أن الظرف ظرفان ، ظرف زمان وظرف مكان ، وتحصى
أسماء هذا وتميزها من أسماء هذا ، وتقف على المواضع المخصوصة بهما
والاعراب اللازم لهما وبهما

فقال أبو سليمان: صدق أبو علي ، فلقد ظلمه الاندلسي ! من أين يعلم
ذلك وليس عليه في صناعته أن يبحث عنه ؟ لأن مبادئ كل صناعة مأخوذة
من ناس آخرين قوامين عالمين ؟
قلت: فلو أفدتنا فيه شيئاً ؟

فقال : الظرف الزماني ألطف من ظرف المكان ، والمكانيُّ أكاثف من
ظرف الزمان ، وكأن المكان من قبيل الحس ، والزمان من قبيل النفس ، وكأن
الزمان من حد المحيط ، والمكان من حد المركز ، فوجب لهذا أن يكون
تصرف الألف أكاثف من تصرف الألف ، وبحسب تصرفه تكون
أسماء أحواله في تصرفه أكاثف ، والزمان منسوب إلى حركات الفلك ،
فجوهره شريف . والمكان من جوهر المحيط ، فجوهره محطوط . والفلك
أقرب من الأمور العالية ، فكذلك مرسومه الذي هو الزمان

قال : وبما يشهد أن الزمان ألطف ، أنك تقول : زمان حاضر ، وزمان
ماض ، وزمان مستقبل . هذا بالنظر الأول ، وقد أحس به كل الناس ،
وهو يزيد بالمنطق على هذه القسمة زيادة بينة ، ومن أجل تصرف الزمان
في الوجوه الكثيرة ، إستخرج يحيى بن عدى المنطقي من قول القائل :
القائم غير القاعد ، وجوها تزيد على عشرين ألف وجه بآلاف ، ورسالته
في ذلك حاضرة

ثم قال : وبما يزيد لطافة الزمان وضوحاً أن الزمان الواحد يجر إلى أكثر
من واحد ، إلى ما لا آخر لهما ، والمكان الواحد متى شغل بالواحد عجز
عن الثاني

ثم قال : وأى نظر أشرف من نظر الفيلسوف الذى يرتقى من السفلى
فيجول فى الوسائط ، ويبلغ إلى العلو ، وربما انحدر من العلو فخرق بمدة
الحجب كلها ، مينا عنها وعن جملتها وتفصيلها ، بمعرفة موزونة من العقل ،
وروية مؤيدة بالبصيرة ، وحقائق بالعدل موزونة ، وتصفح بالغ إلى الحد
الاقصى ، بلا ظرف ولا ترقب ولا شك ولا مرية ، بل علم ثابت ومعرفة
راسخة ، وبيان جلى ، وشاهد قائم ، وبرهان موجود ، وللمشغوف بالحكمة
فى هذه المواضع مراد وسرح ، ومرمى ومفتح ، وذلك لأن الآلية عالية ،
وعلاقتها متشاكاة متناسبة ، ومواهبها متقاربة متواصلة ، [ومتى] كشف
الغطاء بالنظر والفحص بان منها ما يبهر كشعاع الشمس
وكان نضر الله وجهه إذا سلك هذا الوادى سال عرفاه ، ولم يدرك
طرفاه ، وكان يخرج من باب إلى باب ، ومن صنف إلى صنف ، استراحة
من طول جماله ، والنساجن يفهم عنه بعض مراده ، وذلك أنه كان مهجورا
مُطْرَحًا ، فيطول سكوته ويتضاعف أربه ، فإذا حرك أدنى تحريك انفتح
وانفرج وترك التقيّة الموحشة ، والمداراة الثقيلة ، وكان ربما أنشد بعد هذا
الشوط الطويل ، والنفس المديد ، قول الشاعر :

لَوْ كُنْتُ أَقْدُرُ أَنْ أَقُولَا لَشَفَيْتُ مِنْ قَلْبِي غَلِيْلًا
لَكِنْ إِسَانِي صَارِمٌ مَلِئْتُ مَضَارِبُهُ فُلُوْلَا

٢٤

مقابلة

[فى الطبيعة وكيف هى عند أهل النحو واللغة]

سألتى أبو سليمان يوما عن الطبيعة وقال : كيف هى عند أهل النحو
واللغة ؟ أهى فعيلة بمعنى فاعلة ، أو بمعنى مفعولة ؟

قلت له : أكره أن أرتجل الجواب عنها ، لعلى أدفع فيه إلى الاعتذار منه ، وأنا أسأل شيخنا أبا سعيد السيرافي غدا إن شاء الله ، وهو اليوم عالم العالم ، وشيخ الدنيا ، ومقتنع أعمل الأرض فقال : إنه كذلك ، إجمعه منك على بال ، وتلطف في تحصيل ما عنده .
أجمع في هذه المسئلة

فسألت أبا سعيد عنها فقال : هذا من قبيل الاسماء المحضة ، لا من قبيل الاسماء المشوبة ، فلا يقال لذلك إنه فعيل بمعنى فاعل ، كقدير بمعنى قادر ، ولا يقال إنه فعيل بمعنى مفعول ، كذبيح [بمعنى مذبح] ولكن يقال هو فعل في أصله كجبر وأثير ، ومع هذا فمغنى الفعل به أقرب من معنى الفعل منه ، ولفعيل أسرار ووجوه ، وقد كان بعض الناس زل فيه عند بعض الامراء ، وإذا لم يكن بد من اعتباره على طريقة هذا السائل ، فلا أن يكون بمعنى مفعول أولى ، وذلك أنا نقول : طباعه كذا وكذا ، وطبيعته ، أى ما طبع عليه ، وبمعنى فعل ، والمفعول فيه أبين ، وأخواته يدللن على ذلك ، أعنى الضريبة ، والسليقة ، والسجية ، والغريزة ، والنحيظة قال : وهذا كلام كاف في الحرف

فاستزدته فاندفع فأتى بأشياء لك نشرها ههنا كالحواجب ، وإن لم تكن محتاجا إليها من كل وجه ، ولكن الكلام له صورة لا تملك ، وغاية لا تدرك ، وإذا أعادها زدته بفائدة لعلها تشاكل نفس ما نحن فيه ، وتسهل له ، وتحدث عنه ، فقد برئنا من العنف واللوم والافراط في التوبيخ ، إن شاء الله تعالى قال : واعلم أن للأفعال مراتب مختلفة ، ومواضع متباينة ، فالظاهر منها مرتبة ضرب ، وما مثله فإنه نافر ، أى مبعد ، ولست أعنى بما مثله ما كان ملاشيا ، بل ما زاد عليه أيضا ، ولكن بعد أن يكون له أثر منفصل من فاعله ، ثم ما عدا هذا أيضا مراتب أعلى ما يلزم كقولك خلا ، وعدا ، وكرم ، وظرف ، وعلم ، وسلم ، وثبت ، ورتب ،

ثم قال : ما زاد أيضا مثاله ، هذا حكمه ، كقولك : تدحرج ، وآخر نجم :
والإنسان له في كل شيء من هذه الأشياء شكل يبين شكله الآخر ضربا
من المبينة ، يشعر به مرة ويسهى عنه أخرى ، ومجموع الأفعال فعل
يحدث بك من غيرك ، مثل ما يحدث لغيرك منه ، مثاله : ضرب ، وضرب
يحدث بك منك ، مثاله : حسن وسمع ، وضرب يحدث فيك ، مثاله : خجل
ووجل ، ونسى ، وفي نوع ما يحدث بك ما يجوز أن يؤثر به وأن ينهى
عنه ، مثاله : إشجع ولا تجبن ، واعلم لا تجهل ، وهاهنا ضرب تحدث
أنت فيه أو تحدث به ، مثاله : كن وجد واعدم ، وإذا حققت النظر كانت
المطاوعة أغلب على جميع هذه الضروب إلا ما تميز عنها ، ولم يلتبس بها
إلى هاهنا حصل ما اتصل بما كنا فيه ، وكرهت اختزاله عنه ، وأعود
فأتم صدرا بدات به في هذه المقابلة بعجزه ، نعم فبادرت بالجواب إلى
أبي سليمان وقصصته قراءة عليه

فقال : هذا حسن مقبول ، وبدل [على] أن ماسمعته من هذا الشيخ ،

غرض من فيض ، وشرارة من حريق

ثم قال : وإنما يصح قوله هذا إذا لخص المعنى الذي خصت الطبيعة به من
قبولها من النفس ، وانقيادها لتصرفها وانفعالها بتفعلها ، فإن الطبيعة
كالهدف لما غنى النفس ، وكالشيء الشاحي فاه المنتظر لما يلقى إليه ويرسم
له ، لا يتعدى حكمه ، ولا يعصى أمره ، ولا يخالف نهجه ، وهذا شأن
النفس مع العقل ، ولكن أعلى من هذا ، لأن الفيض الأول والجود الأول
لا واسطة له ولا شوب ولا عارض عليه ، ولا كره فيه ولا اختلاف ،
ولا تراحم ولا اختلاط ، ولا تدافع ولا اعتراض ، بل على نوع الخلوص
وما يزيد على ما يقع في النفوس ، ثم التنزيل والتدريج والتوشيح بفيض
ذلك كله في الطبيعة بصباتها وسفافاتا ، وبقوافيها ومعانيها وتظهر عند

ذلك الأشكال المختلفة في الأشخاص، وتبدو قواه بوسائط المسامح والاحساس،
 غاماً إذا وفي حقها فيما يقبل منها ما دونها، وينقاد لها ويأتمر لا أمرها،
 ويجرى على رسمها، ويظهر تشككها في الاجزاء المتشابهة المختلفة العناصر،
 المختلطة والتميزة، والمواد المستعدة والاثية، والأشياء المتلازمة والمتباينة،
 فإنها في حد الفاعلة التي تطيع وتنفس، وتصلح وتجمع، وتؤلف وتنقض،
 وتحظر وتبيح، وتندر وتستخرج. وهذه الرتبة حصلت لها من تقبلها
 للنفس لأنها أعطتها صورتها وكانت فاعلة بها، ولأنها قبلت منها فكانت
 منفعلة لها، فلها المرتبتان والحدان، بنظر ونظر، ووجه ووجه

قال: وإذا وقف على هاتين الحالتين، الأولى بموجب اللسان العربي،
 والثانية بقضية الاعتبار النظري، لم يبق في الطبيعة من هذا النسق ما يفتقر
 إلى إيضاحه والإبانة عنه، لأن التصفح قد أتى على كل ما كان في القوة من
 هذين الوجهين. فأما حدها الذي هو لها بالتحقيق وهو ما قال أرسطو طاليس
 إنه مبدأ الحركة والسكون. وإيضاح هذا بين في الكتب الموضوعة
 فيه وفي أشكاله، وإنما قويت العناية في شرح هذا القول على قدر ما بدا
 من المسئلة والجواب

تأملت حاطك الله من هذه المقابسات الثلاث لأنها متواخية في بابها،
 أعني أنها في حديث النحو واللغة والمنطق والنظر، وبهذا تبين لك أن البحث
 عن المنطق قد يرمى بك إلى جانب النحو، والبحث عن النحو يرمى بك
 إلى جانب المنطق، ولولا أن السكال غير مستطاع لكان يجب أن يكون
 المنطق نحوياً، والنحو منطقياً، خاصة والنحو واللغة عربية، والمنطق مترجم
 بها ومفهوم عنها. والحال على قدر ذلك قد دخل فيها بنقل بعد نقل، وشرح
 بعد شرح

٢٥

مقايسة

[في معارف الناس وأقسامها بالقول المجمل على التقريب]

قال : سمعت شيخنا أباسليمان يقول : معارف الناس بالقول المجمل على التقريب تنقسم أصولها إلى الظن والوهم ، والحسد والعقل ، واليقين والشك ، والغالب والسابق ، والإيهام والإيجاس والخاطر والسانح واللائح ، ثم إن هذه كلها تتخالف مرة وتلابس مرة ، وترا آى مرة وتتوارى ، ولن يخلص مطلب من المطالب ، ولا مذهب من المذاهب ، من شوب مثلها ، على قدر القلة والكثرة ، والضعف والقوة ، والدين والشدة ، [و] على حسب المزاج والهيئة ، والخلط والطبيعة ، والمنشأ والعادة ، وعلى ما يعجب الإنسان من استبداده أو تقليده ؛ ولو خلاص مظنونه من موهومه ، وتميز محسوسه من معقوله ، وانفصل معلومه من مجهوله ، وبأن ملتسمه من هواه ، لكان لا يدخل الظن في العلم ، ولا يذب الحس في العقل ، ولا يتفشى العقل في الحس ، ولا يكدر الحق بالباطل ، ولا يصفو الباطل بالحق ، وتوضحت الأشياء بأعيانها ، ونقيت من أدرائها ، وزال شك الناظر في أثنائها ، ووقع على حقائقها وأنبأها ، وعاد بليج الصدر باليقين ، معمور النفس بالسكون ، غنيا عن تأليف القياس والبرهان ، وتصنيف فنون القول والبيان ؛ ولكن الإنسان مضروب بالظن والحسد ، ومصنوع بالعقل والحس ، ومردد بين النقص والزيادة ، ومعرض في كل وقت للشقاوة والسعادة ، لا فكاك له من جميع ذلك مادام في مسكه الطبيعي ، وعقله الجزئي ، وجهله الكلي . اللهم إلا أن يلبسه الله لباس الرحمة ، ويغشيه غشاء العصمة ، فينثذ إن قال قال الصواب ، وإن فعل فعل الواجب ، وإن اعتقد اعتقد

الحق ، وإن هم هم بالخير ، وإن نوى نوى الجميل ، وإن حث حث على الصلاح
وإن زجر زجر عن الفساد ، وإن لحظ لحظ العلو ، وإن غض غض عن السفلى
فقال له بعض الحاضرين : فكأنه يفارق الطبيعة البشرية ، وينسلخ
من العوائق العنصرية ؟

فقال : يفارقها من وجهه ولا يفارقها من وجهه [يفارقها] بأن يميت هواجسها
إماتة ، ويسكن سونجها تسكينا ، ويخمد لواهبها إخماداً ، ويقتدر على بلوغ
هذه الغاية اقتداراً . ولا يفارقها بأن يبقى إنساناً لا طبيعة له ولا مزاج ولا
بشرية ؛ هذا ما لا يجب ولا يكون وقد ما أمكن من ذلك قدراً يجاوز كل
أمنية ، ويشرف على حال سنية ؛ وهذه هي حال الفلاسفة الكبار ، وحال
البررة الأخيار ، وحال من قد خصه بالزلفى ، وأناف به على الذروة العليا
واندفع فى هذا وما شا كله يقوى بدر وتبر وتمر . وكان كاملاً بهذا
الفن لا يؤتى فيه من عى ووش ، ولا من نقص ولبس ، وقام جساؤه عنه فى
هذه العشية وكأثما قد نهلوا من الحجرة الصرف والشراب العتيق ، وكان
كلامه أكثر من هذا ولكن إلى هاهنا بلغ حفظى وتتبعى ، وسيمر عنه
ما يشفى القرم ، ولا يورث السأم ، إن شاء الله تعالى

٢٦

مقابلة

[فى أن اليقظة التى لنا بالحس هى النوم ، والحلم الذى لنا بالفعل هو اليقظة]

سمعت أبا إسحق الصابى الكاتب^(١) يقول : رأيت ثابت بن قرة
الحراني^(٢) فى المنام قاعداً على سرير فى وسط دجلتنا هذه ، وحوله ناس كثير ، كأن

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٢

كل واحد منهم من قطر ، وهم على خلق مختلفة ، وهو يعظمهم وينسبهم في
خلال وعظه وكلامه ، وحصلت عنه نكتة شريفة ذهبت منى في اليقظة
وساغنى ذلك . هذا وكنت أسرح تفكرى كثيرا في الظفر بها والوقوع عليها ،
فلا يعود بباطل ، فلما كان بعد دهر ، وبعد اختلاف أحوال ، ذكرت أنه قال :
خذ يا إبراهيم ثمرة الفلسفة من هذه الكلمات الشافية التى هى خير لك
من أهلك وولدك ومالك ورتبتك :

إعلم أن اليقظة التى هى لنا بالحس هى النوم ، والحلم الذى لنا بالفعل هو
اليقظة ، ولعلبة الحس علينا قد اتفقنا أن الامر بخلاف هذا ، وإلا فغلب العقل
مكان الحس يتصدع لك الحق فى هذا الحلم ، فإذا وضع هذا فبالواجب أن
ينبغى أن ينقص من الحس ، وإن ظننا أن اليقظة من ناحيته ، ويلتبس بالعقل
وان ظننا أن الحلم من ناحيته

وكان أبو اسحق يقول : وهذه النكتة مقرر وشيها ، ولكن بقى أن تفهم
متفعبا بها ، وتسرع على وجه التقبل لها ، لاعلى معنى الاعتراض لها :
الفلسفة هى لطائف العقل ، فكل من لطف وصل إليها ، ولطف الانسان
فى طلبها هو تأنيه عند التفهم ، وصبره عند الطلب ، وشأنه على السيرة التى
ندب اليها المشفقون الناصحون ، فإن النفس تزكو عند ذلك ، والصدور ينشرح ،
والخاطر يتوالى ، فلا يبقى حيثذ باب إلا انفتح ، ولا مشكل إلا وضح

[في هل يقال : الانسان ذو نفس ، كما يقال هو ذو ثوب ؟]

سئل أبو سليمان : هل يجوز أن يقال : الانسان ذو نفس ، كما يقال هو ذو ثوب وذو مال ؟

قال : أما على التحقيق فلا ، وذلك أن الانسان قد يكون ذا ثوب وذا مال ، وقد لا يكون ، ويستحيل أن يكون الانسان إنسانا إلا وهو ذو نفس ، إلا على السعة والمجاز

قيل له : فهل تقول : إن النفس ذات انسان ؟
قال : لا ، لأنها غنية عن الاضافة ، ألا ترى أنه لا يقال إن الثوب ذو انسان ، وإن اليد ذات انسان ، كما يقال [الانسان] ذو ثوب ؟ وذو يد ؟ لأنه لا حاجة بالثوب إلى الانسان ، وإنما الحاجة بالانسان إلى الثوب واليد

ثم قال : واعلم أنه ينبغي أن يفهم من قولنا : الانسان ذو نفس ، أنه بالنفس انسان ، لأن الانسان عرف بالنفس أنه انسان . ومما يزيدك بيانا أنك إذا قلت : ذو نفس ، فقد أضمرت في الانسان نفسا في الأول ، ثم ميزته بعد بقولك : ذو نفس . وهذا رجوع فيما أعطيت ، ألا ترى أنك إذا قلت : الانسان ذو ثوب ، لم يتضمن الثوب في الانسان ، بل تميزه منه حتى تكون إشارتك إلى هذا غير إشارتك إلى هذا ؟ فقد انكشف أن الانسان لا يقال هو ذو نفس إلا على سعة وتجاوز ، ومما يزيدك أيضا استبانة أن معنى الملك يستحيل في هذا الكلام ، وقولك : الانسان ذو ثوب ، إيضاح للملك والملك غير المملوك ، وليس الانسان مع النفس ، فإنه لا يملك النفس ، بل النفس تملكه ، ألا ترى أنها تصرفه وتكلفه وتستعمله وتستكملها ؟ فإين معنى الملك الذي يقتضيه اللفظ في جميع نظائر هذا القول ؟ والسلام

مقابلة

[في هل هنا غير المعقول والمحسوس ؟]

قيل لأبي سليمان : هل هاهنا غير المعقول المحسوس ؟
فقال : الترتيب في القسمة الصحيحة يضاعف هذا ويزيد عليه ، وذلك
أن لنا أشياء كثيرة في هذا الباب ، أولها محسوس ، ثم محسوس معقول ، ثم
معقول بحت ، ثم معقول محسوس

فأما المحسوس البحت ، فما للبهيمة وما يجري في حكمها
وأما المعقول المحض ، فما للفلك بأمره

وأما المحسوس المعقول ، فما يتخيله الإنسان الذي لم يصف بعد
وأما المعقول المحسوس ، فما يدركه النظر بالبحث . وكلما أمعن [في] هذا
بلغ إلى عالم الأجرام الناطقة الحية التي قد غنيت عن الحس بفضل ما لها من
الفيض الدائم

قيل له : فماذا يبلغ ؟

قال : قد قلنا مراراً بأن تستنير نفسه بالمعارف الصحيحة ، وتعتدل
سيرته على الطريقة العقلية ، وتطهر أخلاقه من الأوساخ الطينية ، وتنفذ
قوته في الأمور العالية

قيل له : فلم استغنى في نهاية المعقول عن الحس ، ولم يستغن في نهاية
الحس عن العقل ؟

فقال : لأن المعقول في نهايته حسن ، والحس يحتاج إلى ما ارتفع إليه ، ولا بد
من حسن يبين به الخلق في العموم ، ولا بد من عقل يوصل به [إلى] الباري
على الخصوص . والحس رائد ، ولكنه يرود لمن هو أعلى منه ، والعقل

مستريد ، لكنه يشترط ممن هو دونه ، فوردت العلة في الأصل والفرع ،
الأصل الوجود وفرع العدم مزاجه ، وانتهت الحال تامة إلى ما لا يعرفه الجاهل
عمى ، ولا يدركه استحضاراً ، ولا يناله المترف كسلاً ، والسلام

٢٩

مقابلة

[في ان الفاعل الأول هو علة المحسوبات والمقولات]

سمعت النوشجاني يقول : قد وضع بالعبرة الصحيحة ، والتصحيح الشافي ،
والنظر البليغ ، أن الفاعل الأول هو علة كل ما يرى ويوجد ويعقل ويحس
لا قصد له في أفعاله ، ولا غرض ، ولا مراد ، ولا اختيار ، ولا روية ، ولا
توجه ، ولا عزيمة ، ولا معالجة ، ولا مباشرة ، ولا مزاوله ، ولا محاولة
فقال له بعض الحاضرين : لو أيدت هذا القول ببرهان ساطع ، أو
بديل مقنع ، كنت قد شيدت ما أسست ، وقويت ما بنيت ؟

فقال : إن هذه كلها دخلت أفعالنا لعجزنا وفسولتنا ، وانحطاطنا وضعفنا
وتهافتنا وتحولنا ، وتبدلنا وسيلاننا^(١) وجبرت مكاسرنا بها ،
وتمت نواقصنا بمواصلتها ، وانسدت مفاقرنا باستعمالها ، فأما الباري الحق الذي
هو واهب كل كامل كماله ، وجابر كل ناقص نقصه ، فهو على^ث عن الأغراض
والعلل والمسالك

قال له السائل : فكيف اتفقنا على أنه منعوت بالحكمة ، وأفعاله على
ما زعمت ؟ وكيف يبان عن هذا ويتحقق حتى يخلص من خوان اللحظ والقلب ،
وسرائر اللفظ من اللسنة ؟

(١) يبايض بالأصول التي بأيدينا

فقال : لعمرى إن في إيضاحه لصعوبةً وغسراً ، وإن كان العقل قد قضى بما قدمته ، وعلى صعوبة ذلك فإني أوّل على التقريب قولاً عسى أن يكون السامع فيه رضى ومقنع ، إن لم يكن فيه مرأى ومسمع ثم ابتداءً فقال : قد وجدنا في أفعالنا ما ييدر في بعض الزمان من غير قصدٍ مفروض ، ولا مراد متوجه ، ويشتمل مع ذلك على النظم والاتقان والصواب ، والإحكام ، والمواءمة والسلامة ، حتى نتعجب من أنفسنا غاية التعجب ونتهادى الحديث به ، وليس منا أحد إلا وهو يجد هذا لنفسه من فعله ، أغنى البادر والخارج عن قصد متقدم ، وعزم مستحکم ، ورأى مثبت ، ومقدمة مرتبة ، وحتى يظن كثير منا أن ذلك انقلب بلا مؤامرة ، وانبجس بلا فكرة ، وانبعث بلا روية ، وتم بلا قصد ، وحدث بلا تقدمه وعرض بلا علة ، وكأنه كالشيء البايں بنفسه ، القائم بذاته ، وعند اتفاق الأمر على التثامه وانتظامه ، يكثر شكرنا لله عز وجل وحمدنا إياه ، فترى أنه كان صنعا منه لنا ، ولطفاً منه بنا ، ويداً سبقت بالحسنى إلينا ، ونعمة من الله تعالى توالى علينا ، وقد تتصل ببعض أفعالنا وأعمالنا أيضاً بالقصد والغريزة والرأى والهمة والرؤية ، وسائر مقدمات العقل وأوائله ، ودواعيه وتوابعه ، ومع ذلك تزل عن شرح النظام ، وتعديل عن طريق التمام ، وتحميد عن سنن الغاية ، ونزول عن بلوغ الحد والنهاية ؛ فالأول البادر منها منهاج لنا أن نعلم أن الفاعل الأول أحكم فعله ذلك الأحكام بل أجل منه أيضاً كثيراً وإنما ضربنا هذا المثل تمثيلاً ، وإن الذى كان منا في الفينة بعد الفينة ، والفرط بعد الفرط ، هو الذى يكون منه على الديمومة والسرمدية على هيئة أشرف مما يعتاد ويستأنف ، والثانى البادر منه أيضاً طريق لنا إلى أن نعلم نقصنا في كمالنا ، وعجزنا في قدرتنا ، لأن القدرة تخص ، والرؤية تتقدم ، والغرض ينتصب ، والفعل يمكن ، والتحليل يقع ، ومع ذلك لا يتم الفعل ولا يصح المقصود . وفى البادر الأول يتم ذلك كله ، وليس هناك داع قوى ولا ضعيف ، ولا شيء .

من موجباته وإيم ولا حصيف ؛ وبين هذين من البادرين محجة الافعال بالاستطاعة والقدرة والقوة والتمكين والدواعى ، لا يدفعها دافع ، ولا يتمتع من الاعتراف بذلك ممتنع . فقد شهد العقل فى مراتب هذه الافعال بين ما بدر فى الطرفين ، وبين ما استمر بينهما ، بأن الفاعل الأول يفعل مايفعل بغير قصد ولا روية ولا اختيار ولا غرض ، بشهادة ما بدر من الانسان فى وقت دون وقت ، ولو تمت أفعال الانسان أبدا بلا قصد ولا روية ولا غرض ولا إرادة وصار هذا البادر منه مألوفاً ، كانت هذه القوى فيه فضلاً أو عبثاً ؛ ولو كانت أيضاً تتم أبداً بها ومعها وعندها ومن أجلها ، كان مضافاً إليها ومحمولاً عليها ، غير موقظ فى عرضها على أسرارها ، ولا مدعو إلى البحث عنها ، ولا منبه على اعتبارها واستئثارها ، فأعار الله هذا الانسان هذه القوى . إعاره وألبسه هذه الجلايب إلباساً ، وصرفه فيها تصرفاً ، فان يمس بها شئ . فلأن المعوق حاش هذا الانسان إلى الاذعان والطاعة

قلت له ، وقد بلغ بهذا الموضع بعد انبهار وجهه : ولم بدر من الانسان ما بدر فى الأول ؟

قال : لأن فيه جنية الآلية ، وجزءاً ربانياً ، يتسقبه ما يتسقب ، ومن أجله يتفق ما يتفق

قلت : فلم بدر منه البادر الثانى ؟

قال : لأن هيولاه عالية ، وطيبته سافلة ، وصورته التى هو بها ماهو . ممتزجة ، ولا بد للهوى من الانفعال الذى هو من شأنها ، كما لا بد للصورة . من الفعل الذى هو من شأنها ، وكل متقدم منها فله أثر منها ظاهر إلى أن يغلب سلطان الصورة فيبطل حكم الانفعال ، أو يغلب سلطان الهوى فيبطل حكم الكمال . والترحج بين هذين هو الذى يسلك إلى الغاية التى يسعد بها . وإلى النهاية التى يشقى بها . ونحن نسأل الله عصمة تقى ونعمة تزيد وتنمى .

قد زال أبقاك الله عن سمعى وبصرى وصدرى كثير مما كان صلة
لهذه الجملة والبقية كما تراها ، ويصالحها العقل بالتحية والرحب ، فيتلقاها
إياالبشاشة والبشر ، وليس يوصل الى أعماق الفلسفة وعويص الحكمة الإلهية
لا بالإشارة والأيماء ، والرمز والأيماض

٣٠

مقابلة

[فى هل يقال ان البارى تعالى لا شىء ؟]

قيل لا ئبى زكريا الصيمرى بباب الطاق فى الوراقين وأبوسليمان حاضراً :
بلغنا أنك لا تقول إن البارى شىء ؟ وهذا مذهب كالشنع إن لم يكن كالحال ،
والمعروف غيره عند كافة الناس ؟
فقال : قولنا شىء ، ليس باسم ، ولا فعل ولا حرف ، ولا نعت ،
ولا مصدر ، ولا ظرف ، ولا حال ! ولست واجدا نصابا يقرفيه ، ولا منزعا
ينزع إليه ، وإنما صار له مفهوم بحسب اتصاله بغيره ، وانضمامه الى ما يتم
به ، كقولك : هذا شئى إذا أضفت الى نفسك . وهذا شئك ، إذا أضفت
الى مخاطبك . وهذا شئ فلان ، على هذه الوتيرة المعترف بها . وأما قولك
شىء على نكرته وأصله وتجرده ، فليس يجلب فائدة ولا يحدث ثمرة ولا
يوجب علماً . والنفس لا تأخذ منه معنى ، والفهم لا يحلومنه بجملة ، والحس
ينفر عنه ضربة واحدة ، فأما إن عرفته بالألف واللام فقلت الشئ ، فانه
لا يكون له أيضاً ثمرة حتى تتصل المعرفة المجتلبة إليه بغيره وتتكشف ،
اللهم إلا أن يكون بينك وبين صاحبك عهد بشىء من الاشياء ، فحينئذ
ذلك العهد يشير الى غير ذلك الشئ الذى فى نفسك ، ويذكر عهدك به
وعهده بك

ثم قال: فان قلت مستزیداً لم لا يكون للاسماء؟ قيل: لانه لا ينبغي أن يوجد شيء من الاشياء ثم يولى اسماً بانه زيد أو نعتاً بانه يسيل ، أو حالاً بانه قائم ، وخاصة بانه ضاحك ، وسائر ما يتبع هذه الاوائل مما لا يحصى كثرة ، وهو مشهور عند كل أحد. فان سميت ما لم يوجد فذلك لا شك أنك أعرتة اسم آخر موجوداً . فان قلت: فلم لا يكون نعتاً؟ قيل لك: لانه قبل أن ينعت يكون شيئاً . وإنما النعت يقرره ويميزه ويحليه ويوضح عنه. فان قلت : ومن أين كان هذا هكذا؟ قيل: لا شتمال قولك انشيء واحتوائه . ألا ترى أنك تطلقه على المعدوم، على تفاوت درجاته؛ كما تطلقه على الموجود، على تباين طبقاته؟ وتعين به ما في المحس تعيناً، كما تشير به إلى ما في العقل إشارة؟ وتستعمله فيما يفرضه فرضاً من غير حقيقة، كما تستعمله في ما هو موجود وله حقيقة؟ فلو قوعه على كل ما عدم ووجد ، وبعدم ووجد ، ما وجب أن لا يطلق على من كان يعلو على كل شيء ، وهو منبعث بكل شيء ، ومعطى كل شيء ما على ما هو به من جسم وجوهر ، ومحسوس ومعقول ، ومفروض ومعلوم، ومشهود وموهوم ، وبأندوثابت؟

وكنيت سمعت الشيخ على بن عيسى الرمانى النحوى الصالح (١) يقول: الشيء مصدر شاء يشاء شيئاً ، كقولك جاء شيئاً ، والمشيئة كالمحيية ، وإنما أعمل على ما ترى لتعلق ما نجد حساً وعقلاً وظناً ووهماً. فالمشيئة والشيء بهذا المعنى بعض خصائص الاسم ، وخرج به عن أصل المصدر . ولهذا أشباه وقال أبو سليمان في هذا المجلس ، زائداً في هذه الفائدة: لا ينبغي أن يطلق على البارى موجوداً!

قلنا: ولم؟

قال: لأن الموجود مقتضى للواجد لا محالة ، والواجد في صيغته مقتضى

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٧

للموجود لا محالة ، فالرباط قائم ، والتعلق بين ، والله تعالى يجلب عن هذه الرتبة
لأنه لا واعد له ، ولو كان له واعد لكانت مرتبة الواحد فوق مرتبة الموجود
بدلالة سائر الاسماء والصفات

قلنا له: قد قيل : معبود ومحمود وموجود ، وما ضار ذلك ؟

فقال: أما إذا تجوزت في الكلام ، وتفسحت في العبارة ، فكل هذا
على باج (١) واحد. وإنما الخصوصية للذين دققوا في التوحيد من هذه الجهات
الغامضة والاشارات اللطيفة . على أن الذين أباحوا هذه الاسماء عاروه إياها
لأنهم نقلوها عن غيرها ونعته بها ، وذلك غاية طاقتهم ، ومبلغ علمهم ،
ونهاية جهدهم

ثم قال : إن أطلق الموجود على أنه اسم فقط جاز ؛ لأن الموجود في
الاول إنما اقتضى الواحد وصار مضمنا به ، لأنه التبس بالصفة. فأما إذا جرد
اللفظ من معنى التعت واستعمل على مدرجة الاسماء لم يكن كبير تقصير إلا
من وجه واحد ، وهو أن هذا الاسم بعينه هو صفة في مكان آخر ، فالشركة
حاصلة ضرورة ، والتوحيد مبين للشركة ، كانت الشركة مجازاً أو إشارة أو
تثنية وحقيقة . وهذا كما تسمع. وما أزيدك استبصارا وتعجبا منه واستغرابا
له ، وهو نخط ما سمعته من صنف من أصناف الناس ، فإن شرك فاستفده .
وان سقط عليك فدعه لاهله فلست الغيار على هذا الخلق

٣١

مقايسة

[في أنه لو اقتضت إرادة البارى عدم البعث والنشر لما قدح ذلك في ألوهيته]

سمعت مقدادا يقول: لو انتهى غرض من تقدس وعلا في الانسان مع
هيئته المعروفة وحليته المألوفة ، إلى أن يموت ثم لا يكون له بعث ولا نشور ،

(١) الباج : الطريقة المستوية

ولامعاد ولا منقلب ، لما كان ذلك قادحاً في آلهيته ، ولا متحيفاً لطرف من
 أطراف حكمته ، ولامعاند المايلين بربوبيته ، فكيف وقد نصب العلامات ، وأحكم
 الشواهد والبيّنات ، وأقام البرهان والآيات ، على تحقيق المعاد وحصول السعادة
 والشقاء ، بحسب الصور الموجودة لواحد واحد ؟ ثم قال : لو سألنا العقلاء بأسرهم ،
 وسألنا أعتقلمهم فقلنا : ما تقول في بدنك إذا بطل بأسره ولم يبق منه شيء
 إلا العين التي من شأنها أن تبصر الأشياء ؟ فإن جوابه لا يعدو أن يكون :
 إذا لم يكن بدن من فناء جميع البدن بأجزائه فلا أن تبقى العين وهي أشرف
 ما فيه ، أو السمع وهو في الشرف [بمكان] خير من أن لا يبقى شيء ، ويبيد
 كله ويضحل جميعه ؟ قال : فيقال له : فكذلك النفس في بقائها بعد أن
 يصرخ عنها قشورها وتفارق محتارة لبوسها ؟ قال : وإنما ضربت هذا المثل ،
 وعرضت هذا التشبيه ، لأنه قال لي قائل : ألا إنسان لا يبقى فإذا لم يبق
 الإنسان فأية فائدة فيما يبقى منه أوله أو آخره ؟ قال : وهذا لو ضرب المثل
 بمن له ولد ، أغنى لو قيل لا سبيل إلى بقائك بذاتك لا أنك لا تحتل ذلك
 بعنصرك ولكن يبقى بعدك ولدك الذي هو بضعة منك وفاضل عنك ،
 لا تربقاء ولده من بعده إثارة حسنا طيب النفس به ، فانه يرى أن ولده منه
 أو هو هو ، لأنه يرى مصاصته وخلاصته وبصاصته وسلالته ، ولا يكاد يفصل
 بينه وبين نفسه إلا بالشخص ، والشخص فقط

ثم قال موضحاً لما اتصل بصدد كلامه : أعلم أن الإنسان لا يبقى إنساناً إلا
 الإنسان إنما هو إنسان بحد المنطقى فإذا صفا مما كان به كدرأ ، وانبسظ
 إلى ما كان عنه مركباً ، وانتهى عما كان به محدوداً ، وارتقى مما كان به هابطاً
 محطوطاً ، وخلع الصورة الملبسة لا محس ، والغشاء اللاصق به من ظاهره ،
 فانه حينئذ يكون الباقي الذي كان مرة إنساناً ، لا أن الإنسان إسم للحد المعروف ،
 أغنى الحى الناطق المائت . فإذا ارتفع الحد ارتفع الاسم وحقت الحقيقة التي
 كانت النفس موجودة بها حاصلة . ألا ترى أن الإنسان إذا قدم فكره في

حالة خالية الأيام الماضية، قبل أن حوى حده، وملك صورته واقتنى به خاصته. ونوعه وفصله وجنسه وعرضه، ثم إنه كان على حال أخرى ولم يكن يجب من ذلك أن لا يكون في الثاني على هذه الجملة؛ فكذلك إن كان الآن على ما هو عليه، ثم تحول عنه إلى ما ليس الآن عليه، ليس ينبغي أن يكون منكراً مردوداً، متعجباً منه مجحوداً، لأن الذات باقية كما كانت في الأول، وإنما تخللت حجباً، وقطعت طرقاً، واستعملت أشكالاً، وأظهرت أحوالاً، واستكملت استكمالاً، ونالت شرفاً وعلواً وجلالاً

٣٢

مقايسة

[في علة امتناع الرؤيا في المنام]

سمعت عبيدة الكاتب يقول لأبي محمد العروضي - وكان أبو محمد يتفلسف ولزم يحيى بن عدى دهرًا - أنا قليل الرؤيا، وقد سألني هذا، وقد خلت ان ذا من عمى القلب؟

فقال أبو محمد: هذا يكون من أمرين مختلفي المرتبتين: أحد الأمرين كدر النفس بالجهل، وظلمتها بالغبوة، وانمحاء صورتها بصدد الدهر، وقلة اقتناء المعارف، وشدة انجرادها من الغير، وهذه حال دهءاء العوام. وأما الآخر فهو أن تعلو النفس في مراتب المعارف وترتعى رياض العلم، فيصير حالها في الحلم قسيمة حالها في اليقظة، إلى الكهانة، حتى إذا حدس قرطس، وإذا ظن ظن، وإذا وهم هجم، وإذا اعتبر عبر، وربما تحولت إلى ما يرفد العقل فقط باستخراج الدقائق، وتأليف المقدمات، واستنباط النتائج والوصول إلى سواد الحق وبجوحة الصواب؛ وربما صارت الحال مصارفة للحقائق بزوال الوسائط، أي من غير إعمال أداة وإحضار آلة

قال : وهذه كلها من درجات النفس ، تارة من ناحيتها بالبحث والتنقير والنظر والتقليب ، وتارة بالوحي والالهام ، والالقاء والسنوح ، والموافقة والمصارفة ، وما جرى في نظائر هذه المعاني ، والتبس بما يكون شطراً لها ، وهذه حال تقع أولاً في مزاج مهيا ، وترتيب معدل ، وطنية حرة . ثم يظهر ثانياً بتهذيب النفس ، وتطهير الأخلاق ، وتصفية الأعمال ، وقمع الشهوات . وكل من كان قسطه من الحال الفلكية أوفر كان مصاره في الحال البشرية اظهر وهذا باب طويل الذيل مياس ، وفيما وقع النص عليه ، ووصلت الإشارة إليه ، بلاغ لمن آثر رشده ، وقصد حظه ، وبذل سعيه ، وأم غايته . وفقنا الله لما يحب واستعملنا فيما يرضى ، أنه قريب محب

٣٣

مقابلة

[في الحركة والسكون أيهما أقدم ؟]

سئل أبو محمد العروضي مرة عن الحركة والسكون أيهما أقدم ؟ فقال : أما عند الحس فالحركة أقدم ، وأما عند العقل فالسكون أقدم . وبعد فالسكون عدم الحركة ، وكل حس فقوامه بالحركة ، وكل عقل فصورته بالسكون ، ونظامه بالهدوء ، وخاصته بالطمأنينة ، وأثره بالقرار ، وقوته بالنفس ؛ وكأن من فيض العلة الأولى وجوده ، لأن هذا النعت لكل مادونه ، فالاستعارة له بالواجب والحقيقة ، والسكون عند العقل عدم الحس ، والحركة عند الحس تأثير العقل وأطال إطالة شدبها غنى أكثر قوله

وسمعت أبا سليمان يقول ما هو رفق لهذا القول وجار معه : فإن سكون العقل في نوع الحركة ، وحركة الحس في نوع السكون ، لأن حركة الحس

إلى الاضمحلال والنكول ، وسكون العقل إلى الكمال والمحصول . وقال :
إنما الحركة التي نعتقد لها ضدا ، أعني السكون ، هي الحركة التي للقار وبلاد
الحس ، فاما الحركة لنوع السكون فلا ضد لها بوجه ، لأن العقل كلٌّ بمعنى
واحد ، وواحد بمعنى كل . وله هذا باشتمال العلة الأولى عليه واقتباسه منها ،
وقد وضح أن السكون عدمها ، فكيف يكون ههنا وجود ؟

قل له في هذا المكان : فالعالم ساكن أو متحرك ؟

فقال : لو كان متحركا الحركة المعروفة لقلق وارجح و مال وتهافت ،
ولو كان ساكنا لبقى ذلك على حال ، ولكنه متحرك حركة استداره ، فلذلك
ما يظن به السكون . وساكن لسكون قابل للفيض ، فلذلك يظن به الحركة .
فالتشوق حركة ، ولكن عقلية . والدوام على التشوق سكون ما ، ولكن
عقل ، فكل ما قد فاض من العلة الأولى ويقبله المعلول الثاني ، وهو موجود
على مراتبه المتباينة ودرجاته المختلفة ، بين الطرف الأدنى إلى الطرف الأقصى
يومع ذلك فقد وقف الجميع تجاه كل متصفح ، وقبالة كل باحث ، فليس
بذهب من جميع ذلك بشيء إلا بسوء الاختيار ، وقلة الاقتداء بالفاضل الأختيار
حفظك الله ، ولو انتفعنا ببعض هذه العفّة الكريمة سعدنا ولننا منيتنا ،
فسل ربك ذاك بالتضرع إليه ، والخضوع بين يديه ، مع العبادة الدائمة ،
والبعث اللطيف ، والتؤدة المعتادة ، والاحسان إلى البرية ، فانك تعطى
بغيتك ، وتبلغ غايتك ، وتناول سعادتك ، إن شاء الله تعالى

٣٤ مقابلة

[في أن الموجود على ضربين : موجود بالحس وموجود بالعقل]

سمعت البديهي^(١) يقول - وكان صاحب يحيى بن عدى^(٢) دهرًا ، وهو حملي

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٥٤

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

بدعوته اللطيفة إلى مجلسه:- من البين أن الوجود على ضربين: موجود بالحس وموجود بالعقل . ولكل واحد من هذين الوجودين وجود بحسب ماهو به موجود ، إما حسي ، وإما عقلي . فعلى هذا النفس لها عدم في أحد الوجودين ، وهو الحسي . ولها وجود في القسم الآخر ، وهو العقلي . وقد كان الدليل على هذه الحال حاضر في هذا العلم ، وذلك أنها كانت تنقله وتستنبطه وتعقل وتستبطنه وتنظم المقدمات ، وتدلل على ينابيع المعلومات ، وتعلمو إلى غاية الغايات . وليس للحس معها شركة ، ولا له عندها معونة ومادة ، فكيف لا تكون النفس التي هي عنوان كتابتها ، وصريح كنياتها ، وفاضل عنايتها ، بعد مفارقة القشور والحواجز ، والحيطان والحواجب ، والنواشي والملابس ، عن الحس أغنى ، وبجوهرها أعلى ، وبخاصتها أسنى ؟ وهذه الأشياء عنها أبعد ، وعن شرفها أهبط ؟ وهل هذه الشهادة إلا عادة ، وهذه البيئة إلا مقبولة ، وهذا الحكم إلا مرضي ، وهذا المثال إلا بين ؟

ثم قال : ولطائف الحكمة لا يصل إليها الحس الجاني ، والغليظ القدم ، والجلف العظام ، والهللابة العلفوف^(١) ، وإنما هي تعرض لمن صح ذهنه ، واتسع فكره ، ودق بحثه ، ورق تصفحه ، واستقامت عادته ، واستنار عقله ، وعلت همته ، وخمد شره ، وغلب خيره ، وأصل رأيه ، وجاد تميزه ، وعذب بيانه ، وقرب اتقانه . قيل له : هذا عزيز جدا الآن ؟!

وانباع^(٢) [في] هذا الفن وتمطى ، وحاز كل غاية وتمطى . ومحصولي من ذلك ما سمعته الآن ، فسر نفعا الله به ، وحلانا بأزنيه ، وأسعدنا بقبوله

(١) القدم : البعيد الفهم ، غير القطن . والعبام : العبي الثقيل . في الاصول : الهلابة ، وهو تحريف ، وصحته الهلابة : وهو الضخم الاحق الجامع لكل شر . والعلفوف :

المسن الجاني

(٢) انباع : انطلق وتدفق

مقايست

[في عجب شأن أهل الجنة وكيف لا يملون النعيم والأكمل الخ]

سمعت أبا إسحق النصيبي المتكلم^(١) — وكان من غلمان مجمل — يقول :
ما أعجب أمر أهل الجنة ؟ قيل : وكيف ؟ قال : لا أنهم يبقون أبداً هناك
لا عمل لهم إلا الأكل والشرب والنكاح ؟! أما تضيق صدورهم ؟! أما يكلثون ؟!
أما يربؤن بأنفسهم عن هذه الحال الحسيسة التي هي مشاكلة لحال البهيمة ؟!
أما يأنفون ؟! أما يضجرون ؟!

وأخذ في هذا وشبهه ييوح مستعظماً ؟! وكان يقول بتكافؤ الأدلة ،
ومجيب عن أكثر الناس ويفاتح فيه ابن الخليل ويناقله عليه ، ولعمري إن من
طلب طمأنينة النفس ، ويقين القلب ، ونعمة البال ، بطريقة أصحاب الجدل
وأهل البلاء ، حل به هذا البلاء ، وأحاط به هذا الشقاء . والكلام كله
جدل ودفاع ، وحيلة وإيهامه ، وتشبيه وتمويه ، وترقيق وتزويق ، ومخاتلة
وتورية ، وقشر بلا لب ، وأرض بلاريع ، وطريق بلا منار ، وإسناد بلا متن ،
وورق بلا ثمر ، والمبتدئ فيه سفيه ، والمتوسط شاك ، والمحاذق فيهم
متهم ، وفي الجملة آفته عظيمة ، وفأئدته قليلة . نعم ، فاعدت على أبي سليمان
قوله بنصه ، وحكيت له شمائله فيه ، فقال في الجواب :

إنما غلب عليه هذا التعجب من جهة الحسن لا من جهة شيء آخر .
وهكذا كل ما فرض بالحسن أو لحظ بالحسن . لأنه قد صح أن شأن الحسن
أن يورث الملل والكلال ، ويحمل على الضجر والانقطاع ، وعلى السآمة .

(١) هو أبو إسحق إبراهيم بن عيسى النصيبي ، أحد أفاضل المتكلمين ، ولم أعر له
إلى الآن على ترجمة

والارتداد . وهذا منه في ذوى الإحساس ظاهر معروف ، وقائم موجود .
وليس كذلك الأمر في المعاد إذا فرض من جهة العقل ، لأن العقل ،
لا يعتبره المال ، ولا تصيبه الكلفة ، ولا يمسه اللغوب ، ولا يناله
الصمت ، ولا يتحيفه الضجر . وهكذا حكمه في الشاهد الحاضر ، والعيان
القاهر ، لولا عقل النصيب ونظرائه ! ألم يعمل أنه كان في هذه الدار على شوبها
وفسادها وكدرها وثبورها كان العقل لا يكل معقوله أبداً ، ولا ينقضى
منه أبداً البتة ، ولا يطلب الراحة عنه بوجه ، بل كان العقل إذا وجد معقوله
وتوحد به ، صار هذا قد أحى ، لا يوجد بينهما يَنْبُجَال ، فكيف إذا كان
المنقلب إلى عالمه الصرف الذى لا حيولة ولا تغير له ، وهو الوجود المحض ،
والأمر الصرف ، والشئ الذى كلما عرفته بالصفة بعد الصفة ، كان عنها
أعلى ، وكلما أوضحته بالعبارة [بعد العبارة] كان عنها أخفى

وأطال هذا الفصل وعلقت من جمعيه قدر ما قررته في هذا المكان ،
ولعلك تجد به ما أكون منصورا فيه عندك ، غير ملوم على إساءتك ،
وفي الجملة القول في حصول النفس بعد خلع الحد الذى خص به الانسان
صعب ، ولولا أمثلة توضح إيضاحا يشق به الانسان مرة بعد مرة لكان
باب معرفة حالها قد أرتج ، والطريق قد سد ، وقد بين هذا كله بالبرهان
المنطقي في مواضعه المعروفة ، إن كانت الثقة تقع كذلك ، فاما هذا المقدار
فانه جرى في عرض مقابسة هؤلاء المشايخ بينهم بالحديث والاسترسال ،
فليكن العذر فيه مقبولا عندك بحسب الحال التى قَلَبْتُ ظهرها لبطنها لك ،
مرة بعد أخرى ، فهذا الولوع منى بالاعتذار إحساس بالتقصير ، أما من
جهتي فلسوء الرواية ، وأما من جهتك فلقلة الدارية ، فأنا أسأل الله رب العالمين
أن يفرغنى لبلوغ غاية هذا الأمر بركة عمرى ، فإنها فيما إخال قليلة ، وما يرجو
المراء بعد الالتفات إلى خمسين حجة قد أضاع أكثرها ، وقصر فى باقيها ؟
إذا أراد الله نجاته عبد تولاه بلطف من عنده

٣٦

مقابلة

[في أن الحق الأول منجس الأشياء ومنبعها]

سمعت النوشجاني يقول : الباريء الحق الأول والأحد مُنْبَجَسُ الأشياء كلها ومنبعها ، عنه تفيض فيضا ، [و] فيه تفيض غيضا ، لا على حد اللفظ الذي يرسم في (عن) فصلا ، وفي (في) وصلاً ، بل على حد العقل الذي يقضى بالشئ على الشئ من غير إثبات بينونة ، ولا تأسيس كينونة ، فإن الأشكال والحدود من الأقوال والأعراض منفية في ساحة الآلية ، لكنها رسوم محرّكة للنفوس تحريكا ، وكلمات مقربات من الحق تقريبا ، تبلغ بالسامع إلى ما وراء ذلك كله تبليغا ، وكلما كانت هذه الرسوم أتم وأحسن ، والكلمات أبهى وأبين ، كان التحريك ألطف ، والإدراك أشرف . ولهذا ما يُضرب عن بيان إلى بيان ، ويؤثر كلام على كلام ، ومثال هذا التحريك حاضر من الأشكال والخطوط والصور والنقوش

ثم قال : الوحدة شائعة في جميعها ، ومحيط بها كلها ، ومشملة عليها بأسرها ، فصارت على هذه الأشياء بالوحدة تتشا كل وتتكامل ، وبالكثرة تتخالف وتتفاضل ، فالمعنى بالتصفيح المولع بالتعرف ، قديلوح له تارة كالمركز من المحيط ، وتارة كالمحيط من المركز ، وتارة كالدرة في النحر ، أعنى بهذه الفقر ملائما بينهما ، فافطن له . فإذا لحظ الأول فكأنه صادر مع الصوارد ، وإذا لحظ الثاني فكأنه وارد مع الموارد ، وإذا لحظ الحشو بين الطرفين فكأنه كل هذا وكل ذلك ، ومن أجل الاحاطة الشائعة والاشتمال الأول ما انقسم المطلوب عند الطالب بين المحيط والمركز إنقساماً مفروضاً

لا محقوقاً ، فالنسبة على هذا واحدة ، والوصلة ثابتة ، ولكن القوابل مختلفة ، والوجوه والأمكنة متباينة النواحي والأزمنة ، فعلى هذا تختلف الفروع ، والراجعة إلى الأصل المبدئ للفرع

وهذا كلام غامض من وجه ، ومن رجع إلى فطنة ربانية ، وقريحة صافية ، لحظ من هذا أكثر مما ضمنت العبارة ، وأتت عليه الإشارة

٣٧

مقايسة

[في أن الانسانية أفق والانسان متحرك إلى أفقه بالطبع]

قال ارسطوطاليس - فيما ترجم من كلامه عيسى بن زرعة المنطقي البغدادى أبو على^(١) : - الانسانية أفق ، والانسان متحرك إلى أفقه بالطبع ، ودائر على مركزه إلا إنه مرموق بطبيعته ، ملحوظ بأخلاق بهيمية ، ومن رفع عصاه عن نفسه وألقى حبله وسيدب هواه فى مرعاه ولم يضبط نفسه عما تدعو إليه بطبعه ، وكان لن العريكة لاتباع الشهوات الردية ، فقد خرج عن أفقه وصار إلى أرذل من البهيمية لسوء إثاره

(١) هو أبو على عيسى بن اسحق بن زرعة ، أحد المتقدمين من النصارى فى علم المنطق . والمبرزين فى علوم الفلسفة ، وكان من مهرة النقلة المجودين . لزم يحيى بن عدى زمنا وأفاد منه علما كثيرا ، كان مولده ببغداد - على ما ذكره القفطى فى ذى الحجة سنة ٣٣١ ، وعلى ما ذكره ابن أبى أصيبعة - فى ذى الحجة سنة ٣٧١ . وكما حصل هذا الخلاف فى مولده ، كذلك حصل فى تاريخ وفاته . فقد نقل القفطى عن كتاب هلال ابن المحسن بن ابراهيم الصابى أنه توفى فى يوم الجمعة لسبعين من شعبان من سنة ٣٩٨ وقد نقل ابن أبى أصيبعة عن مقالة لابن بطلان أنه مات فى سنة ٤٤٨ ! وأنا أرجح رواية القفطى على رواية ابن أبى أصيبعة ، وأرى أن الصواب فى جانبه ، وأن مولده كان ببغداد فى سنة ٣٣١ ووفاته فى سنة ٣٩٨ هـ . ولأبى على مصنفات عدة

هذا آخر ما ترجمه من هذا الفصل ، وهو كما ترى وعظ بحكمة ، وإيقاظ برأفة ، وتعليم بنصيحة ، وإرشاد ببيان . لو روى هذا الحسن البصرى ومنصور بن عمار وضرباؤها ما زادنا على ذلك ، وقد اتفقت آراء الأئمة وكلها على إصلاح السيرة ، وتصحيح الاعتقاد ، والسعى فيما أثمر وأجدى ، والإعراض عن كل ما شغل البال وأثار الشهوة ، لتبلغ النفس غايتها وتسعد في عاقبتها ، ولا يكون لها عكس في هذا العالم ، ولا تردد على ما قد خوّف من ذلك كثير منهم ، والسلام

٣٨

مقايسة

[في معنى قولهم : العقل يحرم كذا ، ونطق بكذا]

قلت لأبي عليّ هذا ^(١) ما معنى قول القائل : العقل يحرم كيت وكيت ، العقل نطق بكيت وكيت ؟

فقال : معنى ذلك استحسانه الحسن واستقباحه القبيح ، والاستحسان تحسين لك ، والاستقباح تقييح عليك ، والتحسين إطلاق ، والتقييح حظر ، وإنما كان هذا من العقل هداية لذى الطبيعة ، لأنه يمر مع الأول ، والطبيعة هي معنا من لدن خلقنا ، فإذا استحكم سوء أدب ذى الطبيعة وطال أنفسد حتى يصير كأنه بعض هذه البهائم في الجهل ، أو بعض هذه السباع في التزوي والوثوب ، وكان في الأصل محدوداً بالنطق ، ظهر من قوته بالعقل ما حفظ حياته عليه ، ونشر فضله ، وشجذ جوهره ، ويسر أمره ، وأظهر مكنونه ، وذلك كله تنبيه العقل وتحريكه ، وتحسينه وتقييحه ، فمن

(١) هو أبو علي بن زرعة المار ذكره في ص ١٩٧

استجاب كفّ عِرام طبيعته ، وأمات هائج شهوته بالتدريج والترتيب ،
ليكون ممن إصغاؤه إلى نصيح العقل وهدايته أتمّ ، ويكون استضاءته
بنوره أشمل وأعم ، فهذا كان للعقل تحريم وتحليل ، وحظر وإباحة ، ومنع
وإجازة ، وكفّ وحثّ ، وإطلاق وقيد ، وحبس وبعث ، لا على ما يظنه
من لا خبرة له بالحقائق ، ولا استجابة له عند داعي الرشد

٣٩

مقايسة

[في كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه؟]

قل لأبي سليمان : كيف يفعل العاقل اللبيب والحازم الأريب ، ما يندم
عليه ؟ وكيف يقدم على ما يُعقبه تَبَعَةٌ ، ويأتى ما ياباه بعقله ، ويكرهه بدينه ،
ويعافه بمرءته ، وينكره بعادته ، ويمنع منه غيره بنصيحته ؟ هذا مع اختياره
الذى هو إليه ، واستطاعته التى هي حاصلة لديه ، [و] مع عقله الذى هو
كاللجام والزام ، والقاضى والامام ؟

فقال : الاختيار والاستطاعة ، والقوة والقدرة ، والحزامة والعزيمة ،
والرأى والروية ، والشهامة والصريمة ، والتحصيل واليقظة ، وكلما كان
في قبيلها ، وجاريا في حلتها ، ومشاكلا لها ، ونازعا إليها ، وداخلا في حرمتها ،
ليست هي للإنسان على طريق الملك يُصرفها كيف يشاء ، ويقبلها كيف
يريد ، بل هي له من جهة التملك ، فلو كانت على جهة الملك مازلّ زلة
ولا ضلّ ضلة ، ولا ندم ندامة لا ذعة ، ولا التزم مؤلة موجعة ، ولا زحم
زحمة موحشة ، ولا نكص على عقبيه متحيرا ، ولا بقى منكسا مبهورا ،
متى كانت عنده على وجه التملك من مال كها ، بقيت منها بقايا عند مال كها
متى شاء تمام فعله أمدّه منها بما يتم له فعله ، لئلا يظنّ ظانّ أن ذلك لاستقلاله

بنفسه، وكأله بقدرته، واستغناؤه عن مملكته، بل يتم له شيء ليرتاح له ويشكر مُقتضيه لينيله بلاغه بانقطاع شيء آخر ليفزع إلى ربه ويلوذ به بمسألته، ويتبرأ من حوله وقوته، ومن علمه وبصيرته، ومن جَلَدِه وتَجَدُّته ومن أنفته وشيمته، ويلوذ بمن هو أولى به، ويستمد ممن هو أملك له، ويستأمر إلى من هو أقدر عليه، ويلقى مقاليدَه كلها إليه، ويطرح كَلَه^(١) بين يديه؛ وهذا بيان في موجب الربوبية ومقتضى العبودية، لا ينكره إلا من لا يبالى الله به في أي واد هلك، وبأي ريح انتثر، وفي أي بحر غرق، وفي أي غُشاء طاح

قلت له: هذا كلام على الصالحين وأهل الديانة من أصحاب الشرائع قال: يابني لا تعجب من هذا، فالأنبياء والأصفياء ومن دونهم يدندنون حول خلوص النفس في العاجلة، وخلصها في الآجلة، والقول وإن اشتبه والإشارة وإن غمضت، فالمراد بين المطلوب متيقن، وهل الحكمة إلا مؤلدة الديانة؟ وهل الديانة إلا متممة للحكمة؟ وهل الفلسفة إلا صورة النفس؟ وهل الديانة إلا سيرة النفس؟ وكنت قد حدثتني عن شيخكم الحضرمي الصوفي أنه قال: الثقبُ كثيرة، والعروس واحدة. فقد ارتفع التناقض وسقط التنافي؛ وإنما قطعت هذا الأمر في طلب الحياة الدائمة التي لا شوب فيها من ألم، ولا عارض من أذى، ولا خوف من انقطاع

(١) في الأصل: كاهله. ولا معنى لذكر الكاهل هنا، وما أثبتناه أولى بالصواب.

مقابلة

[في أن العلم حياة الحى فى حياته ، والجهل موت الحى فى حياته]

قال أبو بكر الصيمرى ، لجماعة عنده - ونحن فى طاق الخوانى فى الورتين - .
وقد ذهب به القول فى كل عروض ، وجذبه إلى كل باب - : العلم حياة الحى
فى حياته ، والجهل موت الحى فى حياته ، فاذا كان الجاهل ميتاً فى حياته فماذا
ترى يكون بعد مماته ؟ وإذا كان العلم حياة الحى فى حياته فلا شك أنه
يكون حياة له بعد وفاته .

ثم قال : العلوم الإلهية فى السر لأنه بساط العمل الصالح ، والحق المعتقد ،
والخلق الطاهر ، والطاعة الحسنة ، والراحة فى المعاقبة ، ومن عمرى من العلم
ولزم العمل ، [كان] كخابط عشواء ، ما يفوته أكثر مما يجده ، وما يفسده
أكثر مما يصلحه ؛ ومن لزم العلم وخلا من العمل ، كان كلابس ثوبى زور .
والعلم فنون ، وأشرفه معرفة الحق الاول ، والعلم قوام المعقول ، والعمل قوام
المحسوس ، ولولا المحسّ لاستغنى عن العمل ، لان العمل إنما هو رياضة
النفسين اللتين تعاندان النفس الناطقة ، أغنى الشهوية والغاضبة ، فأما العلم
فهو كله فى تقديس المعقول بالعقل والتشوق إليه ، وطلب الاتصال به ،
والغرق فى بحره ، والوصول إلى وحدته ، والعمل مقوم للقوى التى تريع كثيراً
بالزيادة والنقصان ، وبالحمود والهيجان ؛ والعلم مبلغ إلى الغاية التى لا مطلوب
ورائها ، والعمل مهيء لك نحو المسلك إلى سعادتك ، والعلم مشرف بك على
سعادتك ، والعمل يوصل ، والعلم وصول ، والعمل حق عليك لا بد من
أدائه ، والعلم حق لك لا بد لك من اقتضائه (١)

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

وأنورُهُ ما أضاءك وسطع عليك وأسفر بك وجلّا عن حقيقتك، وتحلى بعقيدتك ونهتّى قشورك عنك ، وأبرز لبك منك، وصقلك وصفاك وزينك، وأبهجك ونورك ، وأهلك لِدَرْكِ حَدِّكَ ، وأحلك دار كرامتك وقرارك ، وصار ألصق بك من شعارك وذنارك ، هناك تبقى ولا تبلى ، وتغنى ولا تضنى ، هناك الواصل والموصول ، والعالم والمعلوم ، والعقل والمعقول ، في فضاء الوحدة ، ومغانى القدس ، وخطة الراحة، ومَرَادِ الطائفة ، والمجدة والثقة والسكينة ، وعرصه الهمة لاتفرقة ولا تميز ، ولا كثرة ولا اختلاط ، ولا تمازج ولا اختلاف ؛ حال تجل عن أمارات الحال ، وأمر يلطف عن رسوم الأمر ، على هذا سكبت العبرات ، وطالت الزفرات ، أنظن أن الرثى في سلايم المعرفة ، والتناهى في غايات التوحيد ، هين سهل ، وقريب ممكن؟ هيهات أن يكون ذلك كذلك ، ولكن لواحد بعد واحد ، يخص به الواحد، في عالم بعد عالم ، وفي دور بعد دور

وكان كلامه أطول من هذا وأشقى ، وهذا حاصل منه ، والله أسأل تقبله والوفاء به والقيام عليه

٤١

مقابلة

[في أن المغمض من الحكماء يدرك مالا يدركه المحدث من الدهماء]

قال أبو الحسن العامري^(١): إن المغمض من أرباب الحكمة يدرك بفكره

(١) هو أبو الحسن محمد بن يوسف العامري النيسابوري . منطقي فيلسوف من أكابر فلاسفة الاسلام . وكان قيميا بعلم الاوائل معنيا بكتب أرسطو مغرما بها كثير الانكباب عليها ، وله عليها شروح وتعليقات ذات قيمة كبيرة ، ويظهر أن منشأه خراسان . وقصد بغداد وأقام بها زمنا ، ثم قصد حضرة ابن العميد فلقى منه كل إكرام وإجلال . وقرأ معا عدة كتب ، وأفاد كل منهما صاحبه . توفي سنة ٣٨١ هـ

مالا يدركه المحدث ببصره من غيرهم . وذلك أن الحس محطوط عن سماء العقل ، والعقل مرفوع عن أرض الحس ، فجال الحس في كل ما ظهر بجسمه وعرضه ، ومجال العقل في كل ما بطن بذاته وجوهره . والحس ضيق الفضاء . قلق الجوهر ، سيال العين ، مستحيل الصورة ، متبدل الاسم ، متحول النعت . والعقل فسيح الجو ، واسع الأرجاء ، هادئ الجوهر ، قار العين ، واحد الصورة ، ثابت الجسم ، متناسب الحلية ، صحيح الصفة . والفكر من خصائص النفس الناطقة . والنطق في النفس بتصفح العقل بنور ذاته ، والحس رائد النفس بالوقوع على خصائصه . وكما قد صرح أن الحس كثير الاحالة والاستحالة ، فكذلك قد وضح أن العقل ثابت على ماله في كل حالة . والحس يفيدك ما يفيد في عرض الآلة التي أصلها المادة ؛ والعقل يفيدك ما يفيد على هيئة محضة ، لانه نور

قيل : لم ! ألسنا نرى عاقلا يتحول من معقول إلى معقول ، وينتقل من رأى إلى رأى ، وينصرف من معتقد إلى معتقد ؟ فهل هذا إلا لان السيلان الذي ادعى في الحس تدرب إليه وعمل فيه ؟ وما هكذا يرى من اعتقد معتقداً بشهادة الحس ! فانه أثبت رأيا ، وأرسخ يقينا ، وأظهر سكونا ، وعلى هذا : الحس يفيد العلم الذي تسكن معه النفس . والعقل يفيد العلم الذي كأنه مظنون ؟

فقال : هذا كلام من لم يرتض بحكمة القدماء ، ولم يرتق عما عليه العامة والضعفاء ؛ والأحساس حفظك أو من اليه من جهة النفس لا من العقل . ولا من جهته ، وليس لها حكم على شيء من أحواله إلا من جهة النطق النفسى ، والذي يوضح هذا أن البهائم كلها ذوات إحساس قوية ، وليس لها قضايا منها ولا نتائج بها ، لأنها خادمة للقوة القاضية بالحق ، الدالة على الصحة ، المفضية إلى المقدمات ، المستخرجة للثمرات ، وإنما وقع لك هذا القول لأنك ظننت أن ما يعتقده كثير من الناس الذين يظنون بأنفسهم

أنهم خاصة من ناحية الحق؟ بل ليس الأمر كذلك؟ لا، منهم يعتقدون أشياء ممزوجة مشوبة مختلطة كدرة يحكمون فيها أحلام العقل وسماء دره ومحاليه ، يأخذونها من أشباح الأمور وصفحات الاحوال وظواهر الاشياء ، ولذلك مايزلون عنها بسرعة ، ويستوحشون منها عند كل شبهة ، وليس كذلك الفلسفة ، فإنها علم العلوم ، وصناعة الصناعات ، لا تعطيك في موضح الشك اليقين ، ولا موضح الظن العلم ، وكلها تعطيك في كل شيء ما هو خاصته وحقيقته ، إن شكاً فشكاً ، وإن يقيناً فيقيناً

وسنصل بهذه المقابلة في الكتاب ما يكون بياناً وشاهداً بصحته ، ولوان هذه الاوراق اشتملت على نكتة ما فيها فقط ، وكان ذلك لا ينكر أنه كاف في معناه ، موف على أقصاه ، لأن بحر هذا العلم عميق ، وقيمه غالية ، ولكننا وصلنا نكتة بنكتة ، ومقابلة بمقابلة ، تذكيراً للعالم ، وتقريراً للنفس ، واستدعاءً للنشاط ، ودلالة على مواضع السعة والغزارة ، ولا تصل منها إلا وهو يوفى على كتاب ضخم إذا حوت على كل ما فيه وكل ما يتعلق به . ويصرف فيه وشبهه ، فإذا عتبت على أبقاك الله في بعض التقصير فقارب وأقصد ، فلم أضمن لك خلوص ما أقوله عن بعض الشوائب ، وإنما عزوت ذلك كله إلى هؤلاء الأعلام الذين كانوا مذكورين في الوقت من غير أن استبددت بشيء عليهم ، إلا بما لا بال به ، ليحسن ظناك ويقل تعبك بها في تهجينهم ، والله يعينك بلطفه ، ويواصلك بتوفيقه ، إنه قريب مجيب

٤٢

مقايسة

[في معرفة الله تعالى ، ضرورة هي أم استدلالية ؟]

قيل لابي الخير ^(١) حدثنا عن معرفة الله تقدس وعلا ، ضرورة هي أم استدلال ؟ فان المتكلمين في هذا اختلفوا اختلافا شديدا ، وتنابدوا عليه تنابداً بعيدا ، ونحب أن يحصل لنا جواب فيفسر على حد الاختصار مع البيان ؟ فقال : هي ضرورة من ناحية العقل ، واستدلال من ناحية الحس ، ولما كان كل مطلوب من العلم إما أن يطلب بالعقل في المعقول ، أو بالحس في المحسوس ، قال : وهذا هو الشاهد والغائب . وساغ أن يظن مرة أن معرفة الله اكتساب واستدلال ، لان الحس يتصفح ويستقوى بموازرة العقل ومظاهرتة وتحصيله ، وأن يظن تارة أخرى أنها ضرورة . إن العقل السليم من الافة ، البريء من العاهة ، يحد على الاعتراف بالله تقدس اسمه ، ويحظر على صاحبه بمجده وانكاره والتشكك فيه ، لكن ضرورة لا ثقة بالعقل ، لأن ضرورة العقل ليست كضرورة الحس ، وذلك أن ضرورة الحس فيها جذب واختيار ، وحمل وإكراه ، فاما ضرورة العقل فهي لطيفة جداً لأنه يعظ ويلطف وينصح ويحقق

وكان بعض أصحابنا في الوراقين ببغداد يضرب في هذا مثلاً : زعم أن مثال الحس في هذا كامرأة حسناء متبرجة ، ذات وقاحة وخلاعة ، قد جلست إلى شاب طرير ، له شطر جمالها ، وعليه مسحة من حسنها ، تخدعه بحديثها ، وتراوده عن نفسه لنفسها ، وتبدى له محاسنها ، وتطمعه في تمكينه منها ،

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٦٠

وتستعجله في حاجتها ، وتحثه على قضاء اللذة والوطر منها ؟ فاما مثال العقل فكأنه شيخ هم قاعد على بعد ، ليس به نهضة للزحوف إليه والحيلولة بينه وبين ما نزل به من صاحبته الوقحة الفاضحة ، إلا إنه مع ذلك يصيح ويتأوه وينادى بصوت يحرك رأسه ويبسط يده ، ويعظ ويلطف ، ويعد ويخوف ، ويضمن ويرفق ، ويشفق ويحنو ، فأين تأثير هذا الشيخ الهلهم المحطم من تأثير هذه الخالبة الغالبة المحتمالة المغتالة ؟ هذا مع قلة إصغاء الشاب إلى الشيخ وسيلانه مع هذه

واراد بهذا المثل ، الفرق بين العقل فيما يدعوك إليه لتسعد ، والحس فيما يكلمك عليه لتشقى ، هذا في جميع ما يزاوله ويحاوله ويهم به ويتوجه نحوه . فعلى هذا فان الله تعالى وتقدس معروف عند العقل بالاضطرار ، لاريب عنده في وجوده ، ومستدل عليه عند الحس ، لأنه يستحيل كثيرا ولا يثبت أصلا ، فمن استدل ترقى من الجزئيات ، ومن دعى الاضطرار إنحدر من الكليات ، وكلا الطرفين قد وضع بهذا الاعتبار ، وكفى مؤنة الخبط والاكثار ، وهكذا كل شئ يطلب أصله وفصله بالنظر الفلسفى ، والبحث المنطقى ، والاقتراء الالهى ، فأما ما ينظر منه فى الجدال فلا يرث الانسان منه إلا الشك والمرية ، والحسبان والظنة ، والاختلاف والفرقة ، والحمية والعصبية ، وهناك للهوى ولادة وحضانة ، وللباطل استلاء وجولة ، وللحيرة ركود وإقامة ، أخذ الله بأيدينا وكفانا الهوى الذى يؤذينا ، وضع لنا بالذى هو أولى به منا ، والسلام

مقابلة

[في أن الطيب أخو المنجم وشبيهه]

قال العامري^(١): الطيب أخو المنجم ، ونظير له وشبيه الحال به ، وذلك أن الطيب قد يرسم بأنه حفظ الصحة بالتدبير المحمود ، وأزال العلة بالرأى الصحيح . وكما علم الطب أشرف من موضوعه ، وموضوع علم النجوم أشرف من كماله . أو الصناعة محتملة للحيلة والزرق . كما أنها راجعة إلى الصحة والحذق ، وقد يتفق في زرق الزارق صواب كبير ، كما يعرض في حذق الحاذق خطأ يسير ؛ وللهجرة بين هذين الاتفاقين مجال ، وللمعترض عليها مقال ، وفصل الحال بين الرجلين صعب ، والخطب مشكل . وليس للمصيب بالزرق أن يجعل ذلك قاعدة وأساساً ، ولا للمخطئ أن يقطع منه أساساً . قال : وقعت هذه الصناعة هذا الموقف ، وتدرجت هذا التدرج ، لأن الله قدس كما أراد بالعافية والبرء والسلامة والنجاة إنعاماً وامتناناً ، كذلك أراد بالعلة والمرض واليأس اختباراً وامتحاناً ، ثم أشاع الله العلم بالطب تعليلاً للطبيب بسبب رزقه منه ، وتعليلاً للمريض بسبب تخفيفه عنه ، فكلا الرجلين ، أغنى المعافى والعليل إلى غاية مضروبة ، على أسباب محسوبة وغير محسوبة ، ولو عافى الله تبارك وتعالى بالطب أبداً لا تتخذ الناس الطيب ربا ، ولو لم ينفع بالطب أحداً لهجر الناس الطب هجراً ، بل جعله علالة مرة مع إحصاء أيام العافية ، وسبب العافية مرة مع التنبيه على موقع النعمة ولذع البلية قال : وما هذا مرده ومرجه إلى أمر الدار وما أسست عليه . ودبر أهلها به ، وصرف سكانها فيه ، فمن لم يفتح بصره لم ير ما فوقه ولا ما تحته .

(١) هو أبو الحسن المار ذكره في ص ٢٠٢

ولا ما عن يمينه، ولا ما عن يساره ، كذلك للغيب سبحانه لم يطلع على سر هذا الشاهد ، ومكنون هذا الجليّ ، وباطن هذا الظاهر، ومعقول هذا الذى تم عليه الحس ، وخفى هذا الذى وقع عليه الحس

قال : والمرض والعافية فى الأبدان بمنزلة الغنى والفقر فى الأحوال ، والغنى والفقر فى الأحوال بمنزلة العلم والجهل فى القلوب ، والعلم والجهل فى القلوب بمنزلة العمى والبصر فى العيون ، والعمى والبصر فى العيون بمنزلة الشك واليقين فى الصدور ، والشك واليقين فى الصدور بمنزلة الغش والنصح فى المعاملات ، والغش والنصح فى المعاملات بمنزلة الطاعة والمعصية فى الأعمال ، والطاعة والمعصية فى الأعمال بمنزلة الحق والباطل فى المذاهب ، والحق والباطل فى المذاهب بمنزلة الخير والشر فى الأفعال ، والخير والشر فى الأفعال بمنزلة الكراهة والمحبة فى الطباع ، والكراهة والمحبة فى الطباع بمنزلة الهجر والوصل فى العشرة ، والهجر والوصل فى العشرة بمنزلة الرداء والجودة فى الأشياء ، والرداء والجودة فى الأشياء بمنزلة الصلاح والفساد فى الأمور ، والصلاح والفساد فى الأمور بمنزلة الضعة والرفعة فى المراتب ، والضعف والرفعة فى المراتب بمنزلة القبح والحسن فى الصورة ، والقبح والحسن فى الصورة بمنزلة العمى والفصاحة فى الألسنة ، والعمى والفصاحة فى الألسنة بمنزلة الأعوجاج والاستقامة فى الأعضاء ، والأعوجاج والاستقامة فى الأعضاء بمنزلة الحياة والموت فى الأجساد ، والحياة والموت فى الأجساد بمنزلة الشقاء والسعادة فى العواقب . فما أحوج هذا الإنسان بعد قيام هذه الأمور إذاعته ومحله وصرفه إلى يقظة بها يكس فى معاشه ، ومنها يقتبس لمعاده ، ويقتنى ما يحمده ربه وجدواه ، ويحتنب ما يصير سبباً لشقائه فى عقبه ؟ فباب الخير مفتوح ، وداعى الرشاد ملجئ ، وخاطر الحزم معترض ، ووصايا الأولين والأخريين قائمة ، ومزاجتهم موجودة ، والخوف عارض ،

والأمن مظنون ، والسلامة متمنة . فماذا ينتظر المرء اللبيب بنفسه بعد هذه الآيات المتلوة ، والأعلام المنصوبة ، والحالات المنقلبة ، والنعم المتقلبة ، والأعمار القصيرة ، والآمال الكاذبة ؟ أما يتعظ : أما يعلم أنه من جنسه ومحمول على تدبيره ، وأنه لا فكاك له مما لا بد من حلوله به ، من انحلال تركيبه ، واستحالة عنصره ، وانتقاله إلى حال بسيطة إن خيرا فخير ، وإن شراً فشر ؟ بلى يعلم ، ولكن علما مدخولا ، ويعقل ، ولكن عقلا قليلا ، ويحس ولكن حسا قليلا ، كما قال الأول :

أَشْكُو إِلَى اللَّهِ جَهْلًا قَدْ مَنَيْتُ بِهِ بَلْ لَيْسَ جَهْلًا وَ لَكِنْ عِلْمٌ مَفْتُونٌ
واعلم أن الغرض كله من هذا الكتاب ، وجميع ما اثبت عن هؤلاء الشيوخ ، إنما هو في إيقاظ النفس ، وتأيد العقل ، وإصلاح السيرة ، واعتياد الحسنة ، ومجانبة السيئة . فاستصحب الغرض بالنية الجميلة فلعلك تؤهل للصلاح والسعادة عند توزيع هذه الجملة المشتبكة ، وانحلال هذه الحبال المنعقدة

٤٤ مقابلة

[في معنى الامكان وما قيل فيه]

رأيت فضلاء من الفلاسفة ، وهم الذين قد نوهت ^(١) بأسمائهم مرارا يكثرون الخوض في معنى الإمكان ، ويتداولون المسئلة والجواب فيه ، وقد اقتبست منهم ما رسمته في هذا الكتاب ، على طريقة قريبة وألفاظ معهودة ، فأشركني في تقبل الفائدة إن كنت طالب فائدة ، ولا تسبق [إلى] الاستحسان والاستقباح ، والتخطئة والتصويب ، قبل التفهم والتصفح ، والتقليب والتفكير ، فانهن مسائل صعبة

(١) في نسخة : فمت

فمن ذلك قول القائل : زعم أن لا طبيعة للممكن وإنما هو موقوف على فرض الفارض ، ووهم الواهم ، ووضع الواضع ، وظن الظان ، وليس كالواجب الذى هو ثابت على وتيرة واحدة ، وجديلة محدودة معلومة ، والحد قائم الطبيعة ، كالممتنع الذى هو أيضاً على هيئة واحدة ، لا يرتقى صعوداً ولا تمايل سفلاً . والبرهان على ذلك أن الواجب لا يستحيل ممتنعاً البتة ، لا بزمان ولا فى مكان ، بل لا ينحط الواجب إلى الامكان ، لا معقولا ولا موهوماً ولا مفروضاً ولا مظنوناً ، وكذلك لا يسمو الممتنع إلى الامكان فى حال من حالاته على ما سلف البيان عنه .

وقال آخر من هؤلاء الجلة : مما يؤيد هذه المضادة^(١) ويحققها ويوضح مشكلاً إن كان عرض منها ، أنك إذا قلبت هذه الالفاظ الثلاثة وفحصت عن عناصرها ، ورتبت معنى كل اسم منها ، من جهة وزنه وترتيبه وصفته وخلقه ، وجدت وجوهها المختلفة دالة على معانيها المختلفة ، وذلك أنك إذا قلبت : هذا واجب ، وهذا الوزن وزن فاعل من جهة اللفظ ؛ وإنما قلبت من جهة اللفظ . قال : لان الفاعل من جهة المعنى مقتضى لمفعول ، والواجب مثبت لنفسه عما يكون هو به مفعولاً ، وعما يكون هو له فاعلاً ، والفاعل من المضاف ، وكذلك المفعول ، ليس الكلام فيهما . وإذا اعترض من ناحية وزن الاسم وتبرأ من كل صفة موهومة هذا التبرؤ ، ولقيامه بنفسه واستغنائه بجوهره وكماله بذاته ، أعطى المؤنة الأولى والحد الأعلى . والممتنع إذا قلبت معناه من ناحية وزنه وجدت فيه معنى من معانى الانفعال وظائره ، فالهيئة تشهد بذلك ، وهذا نظري يستهلك نظر النحوى ويوفى عليه ، لابل فوقه فى الشرف . وإن كانت قوة النحو مقتصرة وشهادته مستعارة له ، فكأنه قد استضاف فعلاً ما إلى نفسه ، كما استضاف محتمل ومشتبه وملتبس ومقتصد ، وتقريره .

(١) فى الاصول التى بأيدينا : المصادرة . لامعنى لهاهنا ولذلك اثبتنا بدلها كلمة

« المضادة » لاطراد نسق الكلام عليها واستقامة المعنى بها

هذا لطيف الى التقريب دون ما طال وامتد ، وكما استوفى الواجب الصورة
بالكمال استيفاء وجود ، إنتفى الممتنع من الصورة في كل حال انتفاء عدم ،
فليس في الواجب من أجزاء عدم شيء ، ولا في الممتنع من أجزاء الوجود
شيء ، وبالاضطرار لفظنا بآخر الممتنع ثم إن الامكان بعد هذا كله استعار من
الواجب شبهها ، واقتطع منه ظلا ، واستعار أيضا من الممتنع شبهها ، واسترق
منه ظلا ، وذلك هو عدم ما . فصار من أجل الاستعارة والاستراق ينقسم
إلى مراتب ثلاث : الى الأكثر ، والأقل ، والاوسط

فقال بعض من حضر هذه المقابلة : ألعجب أنه أخذ الشبهة من اثنين
وانقسم الى ثلاثة ؟ !

فقال له قائل في الجواب : إنه [قد] أخذ الشبهة من الواجب في الاغلب ؛
لقوة الواجب في صحة نفسه وثبات جوهره وصفاء عينه ، وفي الاقل أخذ
من الممتنع ، وقوة الممتنع بازاء قوة الواجب وضعا وتمثيلا ، وقد تقاسمت
القوتان الطرفين على تغيارهما ، ألا ترى أن الكثرة من الوجود ، والقلة
من عدم ؟ أعني أن صورة الوجود في الكثرة أظهر منها في عدم ، والوجود
بأسره في الوجود ، وعدم في الامتناع ، ونفى ما هو بهما أعني ما اختلف من
الشبه المأخوذ من الواجب ، والشبه [المأخوذ] من الممتنع ، لأنه إذا وفي
ما قد استعاره من الشبه من الطرفين ، وفي أيضا ماله بالتوسط . واختلاف
أبنية هذه الكلمات دليل بين وجحة واضحة على تفاوت ما بينهما من الحقائق .
فاذاً ألا مكان قد خلا من طبيعة يستقل بها ، وعرض من صورة ينسب
اليها ، وعاد وحكمه حكم المركبات في الحس ، والمفروضات بالوهم

قال : ومما يزيد ما يمضى من القول وضوحاً أن الواجب لا يقف على
إيجاب موجب في وجوبه ، والممتنع لا يقف على منع مانع في امتناعه . فان
عرض في نفسك الواجب فاعلم أنه قد اقتضى شيئاً ولكنه الموجب ، واستوفاه

ولم يفضل منه ما يقتضى شيئاً آخر ، ولا بقى لضمانه ما يقتضيه شيء آخر . وهكذا المانع فى قياد ذلك قد اقتضى المنوع واستوفاه ولم يفضل منه ما يقتضى شيئاً آخر ، ولا بقى منه أيضاً ما يقتضيه شيء آخر . وخرج حكم الممكن من الحكم الذى للواجب ، والحكم الذى للممتنع ، لأن الممكن كأنه الطالب لمكانه والداعى لنفسه ، فىكون مكانا . وهذا كله لتعلقه فى قضائه وقلة استقراره فى بابه ، لأنه عادم لحده وطبيعته ، وإنما يغلب عليه تارة ما يغيره الواجب من نفسه وصورته ، فيصير الامكان القريب من الوجوب ، وتارة يغلب عليه ما يستعيره من الممتنع ، فيصير الامكان القريب فى الوسط ، لا يظن به رفع إلى جانب ، ولا انحراف لمكان الواجب عن الحقيقة ، عن الكثرة والقلة والانقسام والعلة ، وعن استعارة صورة عن ذى صورة . فصار الممكن المنقسم إلى الكثرة والقلة والوسط . لان الكثرة والقلة قدران ، وإذا بطل ما يكون ذا قدر بطل القدر

ومما جرى بين هؤلاء الافاضل فى هذا الفصل ما يدخل فى حاشية هذا الكلام الذى قد أعجزنى عن أدائه على وجهه بالقسطاس المستقيم سوء التأتى فيما يحقق المراد ويحيط ثقل الهم . وقول آخر : إن الواجب واجب أن يكون واجبا ، والممكن واجب أن يكون ممكنا ، والممتنع واجب أن يكون ممتنا . فالوجوب صورة الجميع ، لانه نعت للعلة الأولى . وأما الامكان والامتناع فانه يشار إليهما بعد الاعتراف بالوجوب الذى قد نفذ سلطانه فيهما وما سكت ستمه جملتهما واحتوت صفته عليهما . والواجب لطبيعته لم ينقسم ، لان الوحدة تامة فيه محيطة به ، موجودة له ، خالصة عليه ، ولوانقسم لانتقلت الوحدة إلى الكثرة وتشعبت عما هى عليه فى الحقيقة ، وكذلك الممتنع ، لانه يكون فى الطرف الآخر يعطى صورة الانتفاء من نفسه توقيرا لحد الواجب . ولا ضير أن يختصر لهذه الجملة مثال يكون كالوحي الى الحق ثلثا يطيح ما طال القول فيه وتتابع البحث عنه ، وواجب أن يكون الفاعل

قبل المفعول، وممتنع أن يكون المفعول قبل الفاعل، ويمكن أن فاعلان معاني مكان، أو منفعلان معاً في زمان، ويمكن أن [لا] يكون فاعلان معاً ولا منفعلان، بل يكون كل واحد منهما منفرداً عن فاعل آخر، وكل منفعل منفصلاً عن منفعل آخر. فهذا كما ترى. مثال آخر: واجب أن يكون الفلك محيطاً بالارض، وممتنع أن يكون المركز محيطاً بالفلك، ويمكن أن يركب الامير غداً. فلو كان الامكان حد غير معترف مما تقدم القول فيه، لكان لا يقف على الوضع والفرض والرسم والوهم والظن والتخيل، ألا ترى أنك لو نسبت هذا الامكان إلى الفلك لم يصح! أعني أنه يستحيل أن يقال ممكن عند الفلك وعند الله أن يركب زيد غداً، وفي الاول جاز عندنا ذلك لأننا قلناه تقديرًا وتظنيًا ووضعًا وتوهمًا! ولا فرض عند الفلك، ولا ظن ولا تقدير ولا توهم أيضاً عند الله، تقديس اسمه وتعالى جده

وقال آخر من جلة القوم: ليس لشيء وجود ولا وجوب إلا الباري الحق، ولا حقيقة إذاً لشيء إلا الله، لأنه هو الواجب، وكل ما عداه فأنما هو واجب به وممتنع به ويمكن به، والوجود الحق له. فكل وجود يرسم للممكن أو للممتنع فأنما هو بالاستعارة والتقريب والتحلية والتشبيه، فإذا انسلخ كلما عدى العلة الأولى من الوجوب ومن الوجود، إلا على قدر ما يبلغه الفيض ويصل إليه الجود، ويخلص ما هو بالحقيقة وبالتحقيق هو فيه

هذا ما بلغ حاصله من قول هؤلاء المشايخ، وهم الذين نشرت لك حديثهم وذكرت أسماءهم، وذكرت على مقاماتهم مراراً في هذا الكتاب، وجل النظر في هذه المسئلة على ما انفرشت من الفلسفة الداخلة، أعني الالهية المحضة. فلهذا ما أتقادي من زيادة لعلها تحيط قدر المغزى الذي سلف القول فيه، وسقت المعنى عليه، والسلام.

٤٥

مقابلة

[فى شىء من مذكرات المؤلف مع بعض الاطباء]

ذاكرت طبيباً شاهده بجنون يسابور بشىء من العلم ، فما أذكر تلك المذاكرة ، وتلك المسئلة ، وتلك الفائدة إلا سرح شخص ذلك الشخص - وكان يكنى أبا الطيب - لعينى ، وتمثل فى وهمى وحتى كأتى أراه قريباً معى ، وحاضراً عندى ! وطال عجبى من ذلك ؟ فرأيت أبا سليمان فى المنام فسألت عن الحالة التى قد شغلتنى بالتعجب منها ، والامر الذى توالى على من أجلها ؟ فقال لى فى الجواب قولاً ميقظاً ما التأم من جلته فى اليقظة ما أنار اسمه وحاكيه فى هذا الموضع

قال : أما تعلم أن المبدأ الاول والاصل والعلة مفتقر إليه بالطبع والضرورة ، ومعترف به بالوجوب الذى ليس فيه مرية ولا شبهة ؟ !

قلت : بلى

قال : فالثانى مشعر أبدأ بالاول ، والاول مشعر بنفسه ، والثانى مشعر به أيضاً ، ولكن الاول ، والاول مع هذا هو الثانى ، والثانى هو الاول . ولكن اختلفت الرسوم ولم تختلف الحقائق . الى ههنا يخلص لى ماتبيته ، وهو ظاهر كما به قال : لما كان من صدور المذاكرة من جهته وتمت بمطاولته ، وحصلت الفائدة بوساطته ، إشتاقت النفس وتلبست بصورته ، وجدانا منها للمبدأ ، ونزاعا نحو الاول ، واستشعاراً للسكون معه ، لأنها تعشق بالذات ابدأ الاول ، ويعشق كل اول للشبه القائمة فيه والشبه الموجودة به من الاول بالاطلاق ، فكل مريد من كل ضرب طبيعى واراضى وفكرى وخلقى

حوصناعي وآلهي يحياها ويؤنسها وينفي وحشتها ويعلمها ، ويستعمل بذلك شوقها ، إلى الاول الحق الذي هو أول بالاطلاق ، واستكمالها ذلك الشوق هو استدامتها لحالها. وثباتها في صورتها ، وطريها على ما حصل لها والكلام في الاول والمبدأ في كل ما ضرب فيه بسهم وانتهى اليه بوجه لا يميل ولا يميل ولا يشبع منه. ولولا أن بضاعتي في هذا الفن مزجاة ، وعبارتي عنه منقطعة ، لكان ما يعقل من ذلك ويستبان أبين مرأى وأحلى مسمعا ، وعلى كل حال فقد كتبت ما أمكن التصرف فيه والشغل به ، والزيادة على ذلك تقتضي مجزئيل القول على تقدير السؤال والجواب والتمثيل والايضاح ، فان نفس الله الحناق قليلا وازاحها لازما ، وجمع شملا منقطعا ، أتيت على ذلك متوسعا أوأطمت عليه متلافيا ، إن شاء الله تعالى

٤٦

مقايسة

[في أقسام الموجود]

قال النوشجاني يوما في جملة كلام اقتضيه في أقسام الموجود :
إن كل صنف من أصناف الموجود في حكم المعدوم لخساسته ونقصه وتهافته وفساد طبيعته ، وطموس ضيائه ، وقبح صورته ، وأمحاء بهجته ، وخمود شعاعه ، وفقد تمامه ، وتقطع نظامه ، واستيلاء رذيلته ، وبطلان فضيلته ، فلا ينكر أن يكون في مقابلة صنف آخر من المعدوم في حكم الموجود بصحة صورته ، ونفاسة جوهره ، وكمال فضيلته ، وظاهر عفته ونجدته ، وبهاء همته ، وغلبة عدالته ، ونقاء سنخه ، وصفاء سوسه ، وطهارة عينه ، وظاهر زيبته ، ودوام نضرته ، وتناسب جملة وتفصيله ، وسائر ما لا يحيط القول به .

قال : والإشارة في هذين الفصلين بينة مكشوفة ، ومتى لم تقف عليها من تلقاء نفسك بضياء عقلك وذكاء قريحتك ، فصل إليها من جهة أرباب الحكمة وأعلام الفلسفة ، فانك متى جربت هذه الاعراض ، وتخللت هذه المعارف ، وثبت على سمة العدل ، تكنفتك الخيرات عاجلا ، والسعادات آجلا ، فتكون حيثنذ موجوداً وإن عدمت ، وباقيا وإن فנית ، وحاصلا وإن فقدت ، وثابتا وإن نفيت ، ومغبوطا وإن رجعت ، وحيا وإن مت ، وظاهرا وإن بطن ، وجليلا وإن خفيت ، وواضحا وإن أشكلت ، وشاهداً وإن غبت ، وقادرا وإن عجزت ، ومعروفا وإن أنكرت ، وعالما وإن جهلت . هناك تصل إلى غنى بلا قنية ، وتنطق بلا عبارة ، وتفعل بلا آلة ، وتصيب بلا مشورة ، وتعمل بلا مقدمة ، وتبقى بلا آفة ، وتلتذ بلا استحالة ، وتنال بلا كدح ، وتحيا بلا أذية ، وتسعد بلا شؤم ، وإلهية ورثتها من البشرية ، وربوبية وصلت إليها من العبودية ، ومملكة استوليت عليها بالأنسية ، وحال جلت عن رقم قلم وتزويق جبر ، واستقصاء بيان ، وتحيل وهم

ثم قال : وقد مر الكلام فيما تقدم عن حال الانسان في وجوده .
الثانى عن السعادة التى حصلت له ، والحبور الذى ظفر به

قال : وإنما تطف هذا القول عليك لأنك تنظر إلى هذا الانسان من قبل وهو فى أستار الحس ، وحد الجسم ، وقشور البدن ، وتحلل التركيب ، وتصرف الطبيعة ، وسيلان الطين ، وذوبان العنصر . هذا مع سوء الاختيار ، وفساد العقيدة ، وقلة إثارة العفة والنجدة ، والأخذ بالرخصة بعد الرخصة فى مساعدة الشهوة ، وتسلب الارادات المردية المهلكة ! ومتى يكون لهذا مرجوع وثمره وفائدة ؟ ولعمري لو قدس نفسه ، وباين هواه ، واختار الحق معتقدا ، وآثر الخير مجتهدا ، ونال من ضرورات الطبيعة مقتصدا ، لانتعشت روحه ، واستنار عقله ، وذكت بصيرته ، وصفت قريحته ،

وصدق ظنه ، ووضح حُده ، وأصابته فِراسته ، وكان التوفيق قائده ،
والسعادة غانيته ، والغبطة حليته ، والبقاء حليفه ، والأبد نعته . وما أسهل
هذا الوصف؟ على ما أقول ، وعليك بالسمع ، وما أصعبه علينا جميعا بالعقل ؟
وكيف لا يكون ذلك صعبا ، والإنسان منوط بالطبيعة من طرف ، ومضاف
إلى العقل من طرف ؟ فبالطبيعة يفزع إلى ما هو فساد هلاكه ، وبالعقل
يختار ما هو صلاحه وكماله ، لكن اختياره ضعيف فيه ، لأنه عال في أفق
العقل الذي هو موجب الواجب ومحسن الحسن ، وإرادته الطبيعية قوية
فيه ، لأنها ناشئة منه ، وكامنة فيه ، ومرتدة عليه ، والنقص على الجمهور
في كل حال وأمر . وإن العجب كل العجب ممن يكمل في دار النقص ،
أو يصح في عرصة العلل ، أو يسلم في خطة البلوى ، أو يلدّ الصاب والعلم ،
ويغفل عن غائلتهما وينعم ؟!

وكان بعض الآلهيين يقول: الاحسان من الانسان زلة ، والجميل منه فلتة ،
والعدل منه غريب ، والعفة فيه عرض ضعيف . ومما يزيدك ثقة بما يصرف
من القول به نقص هذا الانسان الذي قد اكتشف الفساد من كل جهة ،
وملكه الجهل بكل حال ، أنا وجدنا في هذه الأيام من نظر إلى وادٍ أغن
بالكلا قد استحلست الأرض به خضرة وندى وحسنا ، فخف حين
خالف عينه في أطرافه وبلغ به العجب إلى أن قال : ليتني كنت بقرة فكنت
آكل من هذا كله أكلًا ذريعا ، وهكذا من أعلاه إلى أسفله ، ومن أسفله
إلى أعلاه . وكان يقول هذا وهو على شكل ظريف ، لاسبيل للعلم إلى
تقريره وإلى أدائه على وجهه وحقيقته ، واللسان أيضا لا يأتي على خواصه
ومعانيه ، وهو متحسر في قوله ، على هيئة المجنون ، لغلبة الإرادة الطبيعية ،
وقوة الحركة الحيوانية ، وموت العقل الانساني ، وبطلان الشرف الجوهري
فلما فشا عنه هذا الحديث وكثر ، قال له بعض الفقهاء معنفا ولائما ومنبها له
على خساسته : يا هذا ، هل رأيت قط من تمنى وهو إنسان أن يكون بقرة .

بسبب مكان معشب وكلا كثير؟ افعال له مجيبا ، وهو وادع النفس رخي البال ، حاضر الفكر ساكن الطباع : أيها الشيخ ، لو رأيت بعينك ما رأيته لتمنيت أن تكون كما تمنيت . وهذا يدل على أن الذي أثار شهوته في ذلك المكان لم يكن جوعا قد توالى ، ولا نهمة قد غلبت ، بل كان ندالة النفس ولؤم الطباع ، وسقوط الجوهر ، وغباوة الروح ، وقلة العقل .

فهل تظن حفظك الله بعد هذا بمن هذا حديثه وجملة وتفصيله ، أن يتعش من صرعه ، أو يستبصر في شأنه ، أو يهتدى لسعادته ، أو يلتفت إلى معاده ؟ وهل بين هذا وبين الحمار الذي هو حيوان نهاق فرق ؟ بل قد سمعت بمن قال إن الحمار خير من هذا بكثير ، لأن الحمار لازم لحده غير منحرف إلى ما ليس في قوته ، وهذا قد بطل حده بارادته ، وجمع النقص كله لنفسه بقبح شهوته وفساد أمنيته . على أني شاهدت قبل هذا انسانا متماسكا وكان له حظ من التجربة بالسنن العالية والسفر البعيد ، وكان متميزا بمذاهب الصوفية ، يقول يوما ، وقد أبصر حماراً يمشي : ليتني كنت هذا الحمار ! فعجبت منه بفضل عجب ، وانكشف لي أنه إنما تمنى ذلك ليكون ناجيا من قلائذه ومؤنة ما هو بعرضه وصده عاجلا ، وما هو مأخوذ به ، ومخوف منه ومعد له آجلا ، فكان عذر هذا عندي أخرج من كل الجهل ، وأدخل في بعض الوهم . وإنما همس هذا في ضميره وجاش على لسانه وافصح بذكره والتشدد فيه ، لأنه كان جاهلا بالجوهر الذي هو أشرف من الانسان بحده الخالص من كل شوب ، فنزل عن تلك الرتبة العالية والذروة الشماء ، أغنى الجواهر العلوية الأبدية ، وتمنى أن يكون حيوانا هو أخس من الانسان عند كل إنسان ، إلا إنه يحتاج في تسليم هذا ومعرفته إلى مقدمتين ونتيجة ، بل العلم به اول والتسليم له ضرورة ، لا شيء إلا ليتخلص من عوارض الدنيا وكلف الحياة وضرورات الطبيعة ومطالب الحواس ، ولو أدرك بقوته شيئا وعقله وحكم به ، لصمد نحوه ، وطلب الانتساب إليه ، والاشراف

عليه ، والنظام فيه ، والتمام به ، والبقاء معه . ولم يعدنا كصا على عقبيه . متمنيا لأن يكون على هيئة شيء هو الآن بنفسه أشرف نفسا وأكمل وزنا وأبقى شخصا وأكرم جوهرًا

وأواصل هذا الفصل بحديث آخر دفعنا إليه في هذه الأيام لتكون هذه المقابلة مستوفاة ، ولعلك لا تخلو فيه أيضا من فائدة تكون رفدا لما سبق وإيقاظا لنفسك في المستقبل ، ترى الإنسان يبصر فيها ، بل هي عيونه التي يرى فيها ، بل هي حقوله التي يستثمرها ، ونوضحه التي اذا قيل منها عرف كيف المعرّس والمسرى وكيف الصبح إذابدا وانجلي ، [و] أبصر بين يديه كلما دب ودرج ونشا

شاهدنا في هذه الأيام شيخا من أهل العلم ساءت حاله ، وضاق رزقه واشتد نفور الناس عنه ، ومقت معارفه له ، فلما توالى هذا عليه دخل يوما منزله ومد جبلا الى سقف البيت واختق به ، وكانت نفسه في ذلك . فلما عرفنا حاله جزعنا وتوجعنا وتناقلنا حديثه وتصرفنا [فيه كل متصرف] فقال بعض الحاضرين: لله دره ! لقد عمل عمل الرجال ! نعم ما أتاه واختاره ! هذا يدل على عزازة النفس وكبر الهمة ! لقد خالص نفسه من شقاء كان طال به ، وحال كان ممقوتا فيه مهجورا من أجله ، مع فاقة شديدة ، وإضافة متصلة ، ووجه كلما أمه أعرض عنه ، وباب كلما قصده أغلق دونه ، وصديق إذا ساله اعتل عليه ؛ فقل لهذا العاذر: إن كان قد تخلص من هذا الذي وصفت على أنه لم يوقع نفسه في شقاء آخر ، أعظم مما كان فيه وأهول ، وأدوم وأبقى ، فلعمري نعم ما عمل ؟ لله أبوه ما أحسن ما اهتدى إليه وقوى عليه ؟ ! وينبغي لكل عاقل أن يدفع إلى ما دفع إليه ، ويقتدى به ويصير إلى رأيه واختياره ؟ وإن كان قد سمع بلسان الشريعة - أي شريعة شئت ، القديمة والحديثة - ألنهي عن هذا وأشباهه ، فقد أتى بما عجّل الله به العقوبة والعار ، وأجرى عليه عذاب النار . سبحان الله ! أما كان يسمع من كل عاقل وليب ، وعالم وأديب ، ومن كل من يرجع إلى

مُسَكَّة ، ويعرف أدنى فضيلة - دع من يرجع إلى قوله ويتهى إلى صواب أمره ، ويتهادى فنون سيرته وحاله - ألهى عن مثله والزجر عن ركوب ما هو دونه بكثير؟ فكيف لم يتهم نفسه ، ولم يتعقب رأيه ، ولم يشاور نصيحاً له ! أهذا كله بسبب جال لو أنها كانت تنكشف عنه بما يتمنى بعد انحسارها إلى كثير مما ينسى معه القاسى ؟ وقد علم أن أدنى ما فى هذا الفعل المكروه بالعقل ، الفاحش بالسمع ، المقشعر منه بالطبع ، ما يجب عليه التوقى . بسبب ما قد انتشر بالشرائع وأجمع عليه الأول والآخ من كل جيل وطرف ، فى النهى عنه واستسقاط ما أقدم عليه ؟ لأنه أمر متى ركب بالظن والتوهم للذين لم يؤيدا ببصيرة من عقل ولا عرضاً على عاقل ، ثم استبان له فى الثانى عوار ما آثره وخطأ ما عمل به ، فاته التلافى ولم يمكنه الاستدراك ولا الرجوع ! فلو لم يكن فى هذه إلا ما يوجب عليه الشغل والاستبصار من أجل ما قاله العقل أو ورد به الإنباء بالعقل والوحى ، لوجب أن لا يلقى بيده إلى التهلكة ، ولا يختار ما يهجنه عليه أهل الروية والبديهة وأصحاب الديانة والمروءة ، ولا ينقض العادة القائمة ، ولا يخالف الآراء الحصيفة ، ولا يستبد برأى الطبيعة ؟ فكيف وقد قضى العقل قضاء جزماً ، وأوجب النظر إيجاباً حتماً ، أنه لا يجب أن يفرق الانسان بين هذه الأجزاء الملتحمة والأعضاء الملتزمة ، وليس هو رابطها ولا هو على الحقيقة مالكها ، بل هو ساكن فى هذا الهيكل لمن أسكنه فيه وجعل عليه أجرة السكنى بعماراة المسكن وحفظه وتنقيته وإصلاحه وتصريفه على ما يعينه على طلب السعادة فى العاجل والآجل ؟! وكان سعيه مقصوراً على التزود الى مباءة صدق ، ولا بد له من المصير اليه والمقام فيه ، على أمر شامل ، وخير غامر ، وراحة متصلة ، وغبطة دائمة ، وحبور مستصحب . حيث لا آفة ولا حاجة ، ولا أذى ولا حسرة ولا أسف ، ولا كمد ، ولا فوت ولا تعذر . وهذا مع السيرة المرضية

وايثار الاخلاق السنية ، ومع اعتقاد الحق ، وبث الصدق والاحسان إلى جميع الخلق . فأما إذا كانت الحال على خلاف هذا ، فالشقاء الذي يتردد فيه وينعقد به ، ويدفع اليه ، يكون في وزن ذلك ومقابله

نسأل الله الذي بيده ملكوت كل شيء أن يهدينا للتي هي أرشد في العاجلة وأسعد في العاقبة ، فإننا إن خلونا من صنعه اللطيف ، وبره المألوف ، هلكنا وخسرنا أنفسنا ، وعدنا في الثاني شر معاد ، مع طول حسرة وشدة أسف .

اللهم فارحم ضعفنا واشملنا باحسانك وتوفيقك حتى نتوجه اليك قاصدين ، ونفوض أمرنا إلى تدبيرك راضين ، ونتوكل عليك منيين ، ونصير إلى جوارك مشتاقين مخلصين يا رب العالمين

قد تضمنت هذه المقابلة فنونا من القول ، وما أظن أني أسلم فيها عليك لشدة نظرك وتقليبك ، ومع ذلك فهي غير خالية من بعض الفائدة وأنا أسألك أن تقبلها على تخيلها ، وتهب بعضها بعضا لتكون آخذاً بحكم المروءة جارياً على هدى ذوى الفضل في حسن الانغماض عن شيء لعله يخل منه بعض الاختلال ، ولا ينال من الصواب كل المنال ، وأنت تفعل ذلك إيجاباً لحق أخيك ، وذهاباً مع أحسن أخلاقك التي هي فيك

مقابلة

[في أن العقل مع شرفه وعلو مكانه لا يخلو من انفعال]

قيل لأبي سليمان: بأى شيء تعرف أن في العقل مع شرفه وعلو مكانه انفعالا ؟ .

فقال: باستحسانه واستقباحه. لأن هذين انفعالين ، ولكنهما انفعالان على طريق الاستحالة ؛ وكأنه يدور على نفسه أو يقتبس من الذى هو أعلى منه ، ويثب عما دونه ويشنع عليه ، فهذا يوهم بالانفعال على جهة التقريب. لأن مرتبة هذا الانفعال فوق مرتبة كل فعل مما هو دون العقل . ومما يزيدك استبانة لهذا المعنى واستقامة اليه ، أن هذا الانفعال هو الانفعال الأول الذى ليس فوقه انفعال البتة فالحق [ان] الاولية نسبة الى الفاعل الأول الذى لا فاعل فوقه البتة . وكلما هبط الانفعال فى المنفعل بعد المنفعل حسن وبعُد عن ذلك الشرف الذى كان بالنسبة الاولى كالفعل الذى كلما هبط أيضا فى الفاعل بعد الفاعل يحسن وبعُد من شرف الفاعل الاول بالاطلاق الذى هو علة كل ما هو علة له . فأنت إذا اعتبرت فاعلا بعد فاعل حتى تنتهى من عندك إلى الدرجة القصوى ، مررت بأقسام الفاعلين ومراتبهم أيضا، كذلك إذا اعتبرت أيضا منفعلا بعد منفعل حتى تنتهى من هناك إلى ناحيتك الدنيا، مررت باقسام المنفعلين. وهذه أمور بينة أتم بيان وثابتة على أكل بهجة وأفضل رتبة ، لا يتخللها خلل بوجه ولا سبب الا ما يخيّل منها الحس الكذوب الذى لا يوثق بقضائه ، ولا يسكن الى حكمه فاما التصفح العقلى فقد أتى على هذه كلها بما أهدى إلى النفس من السكون ونفى عن حقائقها الظنون، والسلام

٤٨

مقايسة

[فى الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة]

قلت لابن سليمان : ما الفرق بين طريقة المتكلمين وبين طريقة الفلاسفة ؟
فقال : ما هو ظاهر لكل ذى تمييز وعقل وفهم ، طريقته (يعنى المتكلمين) ،
مؤسنة على مكايل اللفظ باللفظ ، وموازنة الشئ بالشئ ، إما بشهادة من العقل
مدخولة ، وإما بغير شهادة منه الية . والاعتماد على الجدل ، وعلى ما يسبق
الى الحس او يحكم به العيان ، او على ما يسنح به الخاطر المركب من الحس
والوهم والتخيل مع الإلف والعادة والمنشأ وسائر الاعراض التى يطول إحصاؤها
ويشق الاتيان عليها ، وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم
بما اتفق ، وإتمام القول الذى لا محصول فيه ولا مرجوع له ، مع بوادر لا تليق
بالعلم ، ومع سوء ادب كثير ، نعم ومع قلة تأله ، وسوء ديانة ، وفساد دخلة ،
ورفض الورع بجملمته . والفلسفة أدام الله توفيقك ، محدودة بمحدود ستة ، كلها
تدلك على انها بحث عن جميع ما فى العالم مما ظهر للعين ، وبطن للعقل ، ومركب
بينهما ، ومائل إلى حد طرفيهما ، على ما هو عليه . واستفادة اعتبار الحق من
جملمته وتفصيله ، ومسموعه ومرئيه ، وموجوده ومعدومه ، من غير هوى
يمال به على العقل ، ولا إلف يفترق معه الى جنابة التقليد . مع احكام العقل
الاختيارى ، وترتيب العقل الطبيعى ، وتحصيل مائد وانقلب من غير ان
يكون اوائل ذلك موجودة حسا وعيانا ، وكانت محققة عقلا وبيانا ، ومع
اخلاق الهية ، واختيارات علوية ، وسياسات عقلية . ومع اشياء كثير ذكرها
وتعدادها ، ولا يبلغ اقصى ما لها من حقها فى شرفها

ثم قال : وكان شيخنا يحيى بن عدى ^(١) يقول : إني لا أعجب كثير من قول أصحابنا إذا ضمنا وإياهم مجلس : نحن المتكلمون ، ونحن أرباب الكلام ، والكلام لنا ، بنا أكثر وانتشروا وصح وظهر ! كأن سائر الناس لا يتكلمون أو ليسوا أهل الكلام ؟ لعلمهم عند المتكلمين خرس أو سكوت ! أما يتكلم يا قوم الفقيه ، والنحوى ، والطبيب ، والمهندس ، والمنطقي ، والمنجم ، والطبيعي ، والآلهي ، والحديثي ، والصوفي ؟

قال : وكان يلحج بهذا ، وكان يعلم أن القوم قد أحدثوا لأنفسهم أصولا وجعلوا ما يدعونونه محمولا عليها ومتاولا من عرضها ، وإن كانت المغالطات تجري عليهم ومن جهتهم بقصدهم مرة وبغير قصدهم أخرى

قال : وكان يصل هذا كثيرا بقوله : والدليل على أن النحو ، والشعر ، واللغة ليس بعلم ، أنك لو لقيت في البادية شيخا بدويا قححا محرما ، لم ير حضريا ولا جاور أعجميا ، ولم يفارق رعيه الابل وانبثاث المناهل وهو مع قبح هيئته التي لا يشق غباره فيها أحدث منا وإن كلف ، فقلت له : هل عندك علم ؟ فقال : لا . هذا ، وهو يسير المثل ، ويقرض الشعر ، ويسجع السجع البديع ، ويأتى بما إذا سمعه واحدا من الحاضرة وعاه ، واتخذة أدبا ورواه ، وجعله حجة .

وكان يقول : هذه الآداب والعلوم هي قشور الحكمة وما انتثر منها على فائت الزمان ، لأن القياس المقصود في هذه المواضع والدليل المدعى في هذه الأبواب معها ظل يسير من البرهان المنطقي والرمز الإلهي والإقناع الفلسفي ! وقد بين هذا الباب أرسطو طاليس في الكتاب الخامس ، وهو الجدل ، كل ما في الامكان من التعليق به والاحتجاج منه ، مع التويه والمغالطة ، بل كثير من المتكلمين لا يصلون إلى غايات ما كشفه ورسومه وحذر منه وأبان عنه ، وإن أنضوا مطيهم ، وأبلوا جهدهم ، سوى ما أتى عليه قبل هذا الكتاب وبعده مما هو شفاء الصدور وقرّة الأعين وبصيرة الألباب ؟ والكلام في هذا طويل

مقايسة

[في أن صورة الحركة واحدة وإن وجدت في مواد كثيرة]

قال يحيى بن عدى : الحركة صورة واحدة لكنها توجد في مواد كثيرة ومحال مختلفة، وبحسب ذلك تولى أسماء مختلفة، وقديظن من أجلها أنها في نفسها ليست واحدة، وأن لها أخوات ونظائر. والبحث الفلسفى قد قرن واحدة بواحدة على ما دل الاسم عليه فى الأصل ، وذلك أنه يقال : الحركة كون وفساد ، وغو ونقصان ، واستحالة وإمكان ، وإنما تباينت هذه الأسماء لمعان تحققت فى النفس بالاعتبار الصحيح . فالحركة فى النار لهب ، وفى الهواء ريح ، وفى الماء موج ، وفى الأرض زلزلة. هذا باب كما ترى قد حصل فى الاستقصات ولم يغادر منه شىء. ثم إن الحركة بعد ذلك فى العين طرف ، وفى الحجاب اختلاج ، وفى اللسان منطق ، وفى النفس بحث ، وفى القلب فكر ، وفى الإنسان استحالة ، وفى الروح تشوف ، وفى العقل إضاءة واستضاءة^(١) ، وفى الطبيعة كون وفساد ، وفى العالم بأسرة شوق إلى الذى به نظامه ، وبوجوده قوامه ، وإلى توجهه ، وبه تشبهه ، ونحوه توله وتدهه . ثم قال : وهذا بين الحجة ، وكل شاد من الفلسفة شيئاً يسلم بهذه الإشارة ويتوصل بها إلى ما هو من جنسها اقتداء بما يتراءى منها ويشيع عنها . والكلام فى الحركة فى غاية الشرف لأنه دال على كل ما قد اشتمل العالم عليه من العلويات والسفليات ، ولا مانع من تقصيه إلا العجز عن جله ، والكسل عن بعضه ، وبين هذين ذهاب العلم وضلال الفهم . وهكذا حكم من قلت دواعيه إلى الشىء ، وكثرت صوارفه عنه

(١) فى الاصول : واستقصاء

إلى الله نلتجئ فيما دهمنا وفيما نزل بنا من غيرنا ، فما خسر من لاذبه
في السراء ، ولا خاب من عاذبه في الضراء ، إنه نعم الرب والكافي ، والمعين
والكافي ، والمرشد والناصر ، به يوجد كل مطلوب ، ويملك كل محبوب ،
وينجي من كل أذية ، ويتعزى عن كل رزية ، لطيف التدبير ، عجيب التقدير ،
خير بجميع الأمور ، لا تنكر ذاته ، ولا يدرك كنهه ، جل معبوداً
وعز موجوداً مشهوداً



مقايسة

[في الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب]

سئل أبو سليمان عن الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب ، وعن التنجيم
وما يقدر به على أحكام المستقبل ، وعن النبوة التي هي في محلها الأُعلى ومكاتها
الأشرف ؟ فتصرف في الجواب أحسن تصرف ، على سعة من اللفظ والمعنى .
ولكن لو نقلت كثيراً منه لنسبوه للكفر وقلة العناية . ومقدار الحاصل منه
قد أثبتته في هذا الموضع خوفاً من أن يذهب نسياناً . فإن وافقت فيه معاندة
حاصلة ، أو حصلت لي محالة محتملة ، فما على إلا الجهد وبذل المطاق ، وإذا
عذرتي المتكامل المنصف ، لم أحفل بالمتعنت المسرف ، والله يعين أهل الحق بلطفه
قال : الكهانة قوة إلهية توجد في شخص بعد شخص بسهام سماوية ،
واسباب فلكية ، وأقسام علوية ، فإذا توسطت صارت في منصف البشرية
والربوبية ، فحينئذ يكون ما يبدو بها مشيراً إلى غيب أمور الدنيا وإلى
غيب أمور الآخرة على حد يكون على سواء . والغلب مع ذلك لأُمور
الدنيا ، لأن الإنسان بالطبيعة أكثر منه بغيرها ، في الأعم الأغلب
والشائع الأشمل ، فإن تحدت هذه القوة قليلاً كانت الإشارة إلى أمور
عالية شريفة . ومحل النبوة بين أبناء هذه القوة بالترقي والتحدر ، وكلما كان

التباس النفس بالمزاج الموافق ، وكان النور المقتبس من هذه القوة أسطع وأعلى ، فعلى هذه [تتبع] قوة المنجم لا آثار الكواكب تتبعها ضعيفا، لأن الآلة لا تساعد والصبر لا يوافيه ، وذلك أنه يتلقى هذه الأمور المنتشرة من تلقاء نفسه ومن ناحية اختياره وقصده^(١) وبحثه وليست قوى الكاهن كذلك، أعنى ليست تتبع بل هى كاللقاء والوحى والسائح والطارىء فان اجتمعت القوتان ، أعنى قوة التتبع بالصناعة وقوة الاقتباس بالكهانة ، ظهر له كل أمر عجيب، وسمع كل قول غريب

ثم قال : وعلى ما تبين فان الكهانة أقوى إذا كان صاحبها لا يشوبها بشيء من الحس ، وألقاها على صفائها ونقاؤها، لان قوتها تنسكب من المحل الأعلى بنسبتها بالعلمة الاولى تامة قوية وصحيحة واضحة

قلت له : فهل يخطئ الكاهن كما يخطئ المنجم ؟

فقال : نعم ، وليس الخطأ محالا منه ، لان قوته لا تبلغ الغاية فى الخلاص أبداً بسبب تركيبه الذى هو سبب استحالة ما يحاوره بنفسه

قال له أبو العباس البخارى : فهل يخطئ صاحب النبوة ؟

قال : لا ، ولكن يسهو ، كما فى حديث ذى الدين^(٢) وسهوه وخطاؤه لا يقدحان فى الحال التى رشح لها ، ووشح بها ، وجعل سفيرا إلى الخلق من أجلها ! بل يحرس حراسة إن لم تنف عنه كل الظنة لم تعلقه كل قرفة قلت له فى هذا الموضوع : فهل يخطئ بقوة النبوة من غير أن يستقرها ويعرض للخلق من أجلها ؟

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

(٢) ذو الدين إسمه الخرباق السلمي . أحد الصحابة . وهذا نص حديثه : عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين (أى من صلاة ركعتين) فقال ذو الدين : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ فقال : أصدق ذو الدين ؟ فقالوا : نعم . فصلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد سجدتين مثل سجوده أو أطول ثم رفع . أورده صاحب تيسير الوصول وقال : أخرجه الستة

فقال : لا ولكن يعرض له خيال كما في حديث تأبير نخل الانصار
ثم رجع عن رأيه ، وقال لهم : أنتم أعلم بأمور دنياكم . ولا مانع من ذلك . ولولا
هذه القوة التي على حدودها ومائتها في أشخاص العلماء والبررة ما كان
يصح حدس ، ولا تصدق نفس ، ولا يتحقق ظن ، ولا يتوضح وهم . بل هذا
أمر في غاية الغلبة والظهور ، حتى في كثير من أنفس العوام

ثم حكى هذا الفاضل ، أن رجلا كان له خدام ، وكان مكارياً صاحب
حمير ، ويخدمه عليها غلمان ويثق به في عمله تجار كبار ، وأنه في بعض طرقه
وأسفاره سيب الحمير وطرح الاثقال وقال : لياخذ من شاء ما شاء ! وعاد الى
بيته على وكه شديد لا ينطق بحرف ، ولا يتعلق بأمر ، ولا يستوضح خياله
شيء ، فساء أهله ذلك ومعارفه فعاتبوه وأطالوا عليه ، فلما كان في بعض
الايام وقد احتوشوه بكل قول ، ورموه عن كل قوس ، توجه نحو الحائط
وقال : يا قوم مالكم ومالي ! وما هذا التعجب والا كشار ؟ أما رأيتم من كان
قاعدا على مزبلة فنبعت من بين يديه عين صافية بماء كالزلال عذب حلوف شرب
منها وتبجح بها وعاشت نفسه بمجاورتها وكانت سبب ربه الذي لا ظمأ بعده
وطهره الذي لا دنس معه ؟! هذا تمام الحكاية

قال قائل عند هذا الفصل لابي سليمان : حدثنا عن قلبه في هذا الموضع ،
فانه قد جرى ما لا مزيد عليه ولا تقصير معه ، ولا بد من انتهاز كل فرصة
يحتها هذا الباب ؟

فقال : الكلام الذي يأتي به صاحب هذه القوة يظهر محتملا للطعن
وهدفاً للتهمة ، وطريقاً إلى الغاية الشنيعة

فقال : هذا بالواجب إن صاحب هذه القوة يرسل الكلام لإرسالا
بحدة قوته مرة ، وبجمودها مرة ، وبتوسطها أخرى ، ولها في نفسها شأن
بالإضافة إلى مزاج صاحبها ، بل بالإضافة إلى كل حال عارضة ، وإلى كل
سبب واقع . والسنة عاملة عملها ، والبشرية جارية على خاصتها ، فحينئذ يخرج

ذلك الكلام بين مراتب ثلاث : فى الغاية التى لا غاية وراءها ، وفى الوسط الذى يعتدل فيه ، وفى الطرف الأدنى ، وفيما بين ذلك كله بالارجح والانقص والاقل والاكثر . والتأويل يركب منشورها ، والظن يسرى فى أطرافها ، والقالة تجد سبيلا إلى التشنيع عليها . فذلك وأشباهه يكون ذلك . على أن هذا إذا تؤمل بالنصفة مقيسا الى الطبائع المختلفة ، والعادات المتباينة ، والاعراض المتشعبة ، كان فى نصاب الحكمة ثابتا ، وعلى مدارجها جاريا ، وإلى أصولها وفروعها نازعا . ولولا ضيق أعطان الناظرين فى هذه الغوامض عن التبت والانصاف لكان يتجلى هذا كل التجلى ، ويزول عنه الخلاف كل الزوال

قلت لأبى سليمان : أليس لو صفت الحال ها هنا من عارض خطأ وسامح تأويل ومضروب مثل ، كانت أبلغ فى المعنى وأنفى للتهمة من القذى ؟ قال : بلى ، ولكن ليس كل ما شهد به العقل بصفاته وطهارته وبعده من الدنس والدرن فى أفقه وعالمه ، يجوز أن يوجد ذلك على كماله فى عالم الحس المشوب الكدر الذى لا ثبات له ولا مستقر . وكيف يجوز أن يوجد كل ما هو بالقوة فى كل شىء بالفعل فى حال واحدة ؟ كأنك تريد أن تعرى البشرية ! وهذا ما لا يكون ولا يجوز أن يكون . بل تتفاوت مراتب أصحاب هذه القوة بحسب أنصابتهم منها حين انقسمت عليهم فتحلوا بها على مقادير مزاجهم وطباعهم ونهوضهم واحتمالهم ، وذلك التفاوت هو الذى يعلى حال هذا عن هذا ، ويحط شأن هذا عن هذا ، إلى آخر أفاق الانسانية المحتملة لغاية هذه القوة العالية الشريفة . ثم إن الأخلاق والألفاظ تابعة لها على ما يبدو به من ضعف العقل والقوة والبيان واللغز والتوسط

ثم قال : والبلاء الأعظم فى أمر الانبياء أن من الناس من يظن بهم أنهم كذبة أصحاب حيل ، ومنهم من يظن أنه لا يجوز أن يقع منهم شىء من القول والفعل يتعلق بما يوجب التهمة ويحلب الشك ، وكان وراء هذين

الرأيين من هذين الصنفين القول الحق الذى لا يكون بعده تليس ولا تأويل، وذلك أنه ينبغي أن يعلم أن الشخص المخصوص بهذه القوة على الدرجة بها، رفيع المكان معها، ما دام يخبر بها وعنّها ولا يمزجها بغيرها، فإنه حينئذ ينبىء عن أعيان الأمور وقلوب الأحوال وعواقب الأيام. فأما إذا عاد إلينا مفارقاً للاقتباس، داخلاً فى عادة ذوى الاحساس، فهو كواحد من ضميرائه ولداته، إن أصاب فبفطنته، وإن أخطأ فبفطرته. لأنه فى مسلك غيره من البشر، ومسلوب من الطين الأولى، ذو طبائع أربع متعادية، وعناصر متشابكة، لا فرق بينه وبين غيره البتة ما دام الحال على ما وصفنا وحددنا، وإنما إذا انبعثت القوة بسلطانها، وانجست النفس ببرهانها، فإن هذا الشخص يأتى بكل ما يهدى العقول، ويصلح الأحوال، ويقنع النفوس، وينظم المصالح، ويقوم الاخلاق، ويهذب الطبائع، ويكون نوراً للعالمين ورحمة للخلق أجمعين

ثم خرج من سياجه هذا للفرق بين الشريعة والفلسفة. وحضر الجماعة المساء ولم يستوف ذلك على حقه. ولعل أعود على هذه المقابلة فأتى بما يكون محيطاً بأكثر قوله فى موضع آخر عن غير قصد يغلب حداً، بالكلام الذى يعقد أوله بآخره، وساء تأليفه من جميع حواشيه، وبان التقصير فى نشره وروايته. على أنك أدام الله حيانتك لو علمت على أى حال نقل هذا القدر، وفى أى وقت قلب، ومع أى شغل، لاستكثرت قليله، وجمدت الموافق له. وما أكثر ما أخذت نفسى بتحويل ذلك كله إلى نمط آخر بطراز أنقى من هذا الطراز، واحتراز اشد من هذا الاحتراز، إذا أذن الله بزوال ما هم النفس والبال، وانحسار ما دهم الصغار والكبار، بمنه الشائع وفضله المشهور

مقابلة

[في ان تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل]

قلت لأبي سليمان : لم قيل تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل ؟

فقال : لأن تعريفك يوصل إلى قلبه مرادك من غير أن يقدر على محاجزتك بالمنع والامتناع ، وذلك أنه لا حجاب على قلبه ولا حاجز دون عقله ، وليس هكذا تقريرك للسانه ، لأنه ينكر به ما يعرف بقلبه ، ويميل إلى البهت ، شرّاداً على الحق ، وذهاباً مع الغت ، واللسان يطاوعه على السكوت ، والقلب لا يطاوعه على الجحود

قيل له : قد يكون دون القلب أيضاً كمن الجهالة ، وغطاء الغباوة (١) وضباب البلادة ، فلا يكون تعريفك موصلاً إليه مرادك

فقال : متى كان الأمر على هذا لا يكون قلبه جاحداً ، إنما يكون بما يرد عليه جاهلاً ، وإنما استقام الكلام الأول على قلب عرّف فعرف ، فكان التعريف أسهل على القلب من الاقرار على اللسان ، واستشهد فكذب ، فكانت ذات برهان واضح ، فمن المحال أن يقال : بعد هذا : قد يكون دون القلب مانع ، كما يكون دون اللسان مانع ، لأن ما حددنا به المسألة قد فصل الحال ، وبين المراد

(١) في الأصول التي بأيدينا : العبارة . وليس هذا مكانها ، ولذلك أثبتنا ما هو

لائق بالسياق

٥٢

مقابلة

[فى هل دون فلك القمر فلكان هما سبب المد والجزر ؟]

سمعت غلام زحل^(١) ببغداد يقول: ألسماء هى الجسم الذى فيما بين نهاية كُرّة فلك القمر التى تلينا إلى نهاية العالم، وجميع كرات^(٢) السماء على ما صح عند الحكماء تسع كرات^(٣) أقربها إلينا كُرّة القمر

وسمعت بعد هذا ابن بكير يقول: دون فلك القمر فلكان، هما سبب المد والجزر، يقطعان الفلك فى كل يوم وليلة مرتين

وكان هذا من آرائه التى تقررّدها، ولم أجد أحداً يوافقها على شيء منها، وخاصة هذا الرأى. ولأنه ليس لنا فى هذه الصناعة مدخل ولا منفذ لم نقصد الرد عليه، ولكننا عجبنا من مخالفته الاوائل الذين قد أقاموا البرهان على خلاف دعواه. والصناعة برهانية. فليت شعرى أى برهان قام له على هذه الدعوى؟ والبرهان معروف وهو القياس الذى يعطى صورة الحق غير مشوبة ولا حاملة؟ وله أيضا أشياء أخر أنشأها من تلقاء نفسه وانتحلها ودعا إليها وأعجب بها إعجابا شديدا. والطبيعات [والالهيات قد ذكرناها فى رسالة إلى بعض الناس، ولهذا لا عائدة فى حكايتها هنا

ومات هذا الرجل، أغنى أبا سعيد صاحب هذه الأقوال لسبع خلون من ذى القعدة سنة ٣٨٦ ست وثمانين وثلثمائة

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

(٢) فى الاصول: أكثر. والصحيح كرات على ما أثبتناه

[في علة اختلاف الأجوبة في المسائل العلمية]

قيل لأبي بكر الصيمري: لم يكن لكل مسألة من العلم جواب واحد؟
فقال: من المسائل ما هو كذب، ومن المسائل مسائل لها توجهات
وحواش، فيختلف الجواب من المجيبين بحسب نظرهم من تلك الجهات.
والحواشي، أو بحسب العبارات التي تجزّل مرة وتضعف أخرى؟ قال:
وبعد، فالأشياء متشاهدة متعاضدة، أعني أن بعضها يشهد لبعض، وبعضها
يعضد بعضا، لأن الفيض الأول والجود العام، واصلان إلى كل شيء بمقدار
ملائم لكل شيء، فاذا وقع بحث عن شيء مجهول وتعاضدت الأدلة فيه.
وتشاهدت المشابهة له، وتقاطرت النظائر عليه، فصار الجواب من وجه
مخالفا للجواب آخر من وجه، فلهذا وأمثاله كان ما سألت عنه وطالبت به،
وليس الحق مختلفا في نفسه، بل الناظرون إليه اقتسموا الجهات فقابل كل
منهم من جهة ما قبله، فأبان عنه تارة بالإشارة إليه، وتارة بالعبارة عنه،
وظن الظان أن ذلك اختلاف صدر عن الحق، وإنما هو اختلاف ورد من
ناحية الباحثين عن الحق

مقايست

[في فضيلة العقل وقيمة الحياة ومزبة العافية]

سمعت عيسى^(١) يقول: لو أن الأولين اجتمعوا في صعيد واحد واعتبر كل واحد قوة الباقيين لم يجدوا العقل مصيدين مسهلين، ووجدوا إشعاعه ونوره، وشرفه وبهاء ونبله وكماله، وبهجه وجماله، وزينته وفعاله، لما بلغوا منه حداً ولا استوعبوا من ذلك جزءاً. أنظر إلى من فقدته ولم يوهب له شيء منه كيف يرفض ويخذل، ويعدى ويسترذل، ويهرب منه، ويستوحش من قربته وكلامه، وحتى الذي قد ولده وفصل منه ويجرى مجراه؟ قال: فأما الحياة فأنها ينبوع للفرح والهم، واللذة والمعرفة، والحس والحركة، لا تمام للإنسان إلا بها، ولا قوام إلا معها، ولذلك إذا نظر إلى الميت استوحش منه، وتبرم به، وعوجل به إلى القبر، وأبعد في الاقطار. لأن الحياة التي كانت مهاد الانس، ورباطاً بين النفس والنفس، فقدت قال وتجري العافية بعد هذين مجراها، وذلك أن العليل متى طالت علته واشتدت وعظمت تلكاً عنه آسُ الناس به، وهرب منه أحذب الناس عليه. فالعقل والحياة والعافية آثما في النعمة الكبرى، ودعائم العطية الأولى، وكل ما عادهن فهو دونهن، وكلما فارقهن يسقط عنهن. والحياة وعاء، والعقل متاع، والعافية استعمال

ثم قال: نسأل الله حياة طيبة، وعقلاً نافعا، وعافية متصلة قيل له: لم لم يذكر الفقر وهو من قبيل الموت، ولا الغنى وهو من حيز الحياة؟

(١) هو عيسى بن علي المار ذكره في ص ١٤٧

فقال : كل هذه الاشياء بعد الحياة والعقل والعافية ، فروع . فان الانسان يعقله يصبر على الفقر ، وبعقله يجتلب الغنى ، وبعافيته يبلغ الغاية ويكتسب السعادة ، والعقل في جميع احواله . فيتصرف بشمرة الراحة مرة ، وبالصبر مرة ، ويريه الحكمة فيما فشا وسر ، ويؤديه إلى السعادة في كل ما أقبل وأدبر ، لان العقل متى حلّ شخصا أضاءه وأناره ، ومتى فارق شخصا كدره وأباره

والكلام في العقل مضطرب جدا ، خاصة إذا ترنم بتمجيده من وفر الله حظّه منه ، وصبغ كله أو بعضه به ، وغمس ظاهره وباطنه فيه ، وبسط سداه ولحمته عليه . ولا بأس مع هذا الاعتراف بشرفه أن أكتب لك في هذا الموضوع ما يغذو وروحك ويحدث الأريحية في نفسك ، ويشخذ ما كل من ذهنك ، وينزح ما غار من فهمك ، ويفتح تغميض بصرك ، ويطرده سنة قلبك ، ويؤلف بينك وبين حقك

إعلم أن العامة وكثيراً من الخاصة ، لا يعرفون العقل ولا يحقّون حذنه ، ولا يتصرفون في وصفه ، ويكتفون في معرفته بأن يقولوا : هو عرض أو جسم أو آلة بها يتميز هذا التميز ، ومن أجلها يتكاف هذا التكليف ، أو يكيف هذا التكليف ، وربما قال الحاذق منهم : هو مأخوذ من العقل . وسمعت البصري المنبئ بمجمل يقول : العقل هو مجموع علوم هذه اللفظة . والعبارة عن العقل أكرمك الله مقسومة على قدر ما يريك منه ويلحظ به ويؤكد السبيل إليه ، فاما أن يقال إنه موجود ومكشوف ، فهو سعة الكلام واقتدار القائل وتقريب المعرف . وسمعت في بعض ما يقال أيضاً في وصفه انه مطبوع ومصنوع . هذا قريب من الذي تقدم . والذي يقربك من الحق في هذا ويدنيك إلى اليقين ويلبسك جلباب السكون ، أن تعلم أن العقل بأسره لا يوجد في شخص إنسي ، وإنما يوجد منه قسط بالأكثر والأقل ، والأشد والأضعف . والموجود في العامة وأشباه العامة إنما هو قوة متصاعدة عن الطبيعة قليلا بعد التباسها بها قد فاءت عليها بظل النفس الناطقة ، على

ضعف دون ضعف ، وتزايد فوق تزايد ، وبها باينوا كل حيوان دونها مباينة .
تامة من وجه ، وضارعوا مع ذلك كل حيوان دونها مضارعة مختلفة من وجه .
فأما وجه المباينة فظاهر بالشكل والتخطيط وانتصاب القامة وسائر الخواص .
الدالة على ذلك ، فله الجزء الذى هو للجنس بالنظر المنطقى . وأما المضارعة .
المختلفة فمعترف بها بشهادة التصفح وثمره الاستقرار ، ألا ترى أن الانسان
يوجد له زهو كزهو الفرس ، وتيه كتيه الطاوس ، وحكاية كحكاية القرد ،
وأقن كلقن البغاء ، ومكر كمكر الثعلب ، وسرقة كسرقة العقعق ، وعيافة
كميافة الغراب ، وجراة كجراة الأسد ، وجبن كجبن الصقر ، وإلف كإلف
الكلب . وأشياء من هذا النحو تكثر ، وهى تجاه العيون وإزاء العقول ؟
فقد بان ووضح القدر الذى حصل لهذه الطائفة وما هو وكم هو ، بهذا
التعريف والتثيل .

ثم إن هذه القوة قد ترقى ترقيا بعد ترقى حتى تلتبس بالنفس الناطقة
التباساً ، إلا إنه يكون معهما ظل من الطبيعة على قلة وكثرة وزيادة .
ونقص ، فيكون الصواب أغلب ، والعرفان أقرب ، والوجدان أكثب ،
والثقة أكثر ، والاستبانة به أخص . وهذه هي قدر ما حصل لجميع من
فضل عن العامة فى حاله وعلمه

ثم إن هذه القوة تصفوا فى تلك الخطط والمعانى التى هى العقل فيأخذ
صاحبها الأمور بحقائقها ، مستوعبة بحدودها ، مخلصه من موادها ، على خاص
ماها من بسائطها . وهاهنا يقال : إن الولاية للخبر الإلهى والمعنى الربوبى .
وعند ذلك تكون القوتان الأخريان ضعيفتين ، أعنى قوة الشهوة وقوة
الغضب . وبالجملة تكون الطبيعة معزولة وحكمها حكم بعض الرعية المنسوسة
بعزة السلطان الملك العدل . وهذه حال من وصل إليها وحصل عليها ، فقد

أوفى على رياض القدس وحاز ذخائر النفس ، ونقى من ادناس الأنس
وذكرت هاهنا كلمات تلتاط بما سلف ، كنت سمعت أبا سليمان تناقل بها

فى عروض حديثه عند طبيب نفسه . قلت له : لم نسمع من المجنون الحكمة بعد الحكمة ؟

فقال : أسمع من الذى ليس بمجنون الحماسة بعد الحماسة ؟ فالبادر من هذا كالبادر من ذاك .

فقال له البخارى : فما هذه الاشباه ، وما الجزء فيها وما العلة الجالبة لها ؟
فقال : المجنون من جنس العقلى ، فيحق هذه المشابهة ما ينطبق بالفائدة ويسبق الى الحكمة ويطلع على البديهة . وكذلك الغافل من جنس المجنون ، فيحق هذا الشبه أيضا ما يهذى فى وقت ويزل فى آخر ، وينطق بالخطأ وينصر الباطل ، وهذا منسوب للذى فيه من حصّة الهوى ، يبدر منه هذا النقص ، ولذلك القسط الذى فيه من صفة الصورة يبدر منه ذلك الفضل ، إلا إن هذين البادرين فى هذين الشخصين لا يرفعان الحالين الظاهرين على الشخصين ، أعنى أن المجنون بقدر ما بدر منه لا يكون عاقلا ، والعقل بقدر ما بدر منه لا يكون مجنونا ، ثم أيضا جميع العقلاء والمجانين مختصين على هذا المنهاج

ثم قال : فهذا الذى يقول به أهل الكلام فى طرائقهم ، ليس بعقل ، وإنما هو شبهة به أو شيء معه ظله أو حكمته و خياله ، ولهذا ما خالطهم الهوى واستحوذ عليهم التعصب ، وحسن عندهم التقليد ودب فى نظرهم ، وخذلهم اللجاج والصباح ، وانفتح باب الحيرة عليهم ، وسد باب اليقين عنهم . قال : ولهذا قل تألههم وتزهرهم ، وصاروا بتكافؤ الأدلة متجاهرين ومتسايرين ^(١) على هذا . وجدنا أعلامهم وكبراءهم ، ولو لا إثبات التقي لذكرت لك أعيانهم وأسماءهم .

سمعت ابن عباد ^(٢) بالرى سنة خمسين يقول : طبع العقل على أن يشهد للباطل كما يشهد للحق ، ولهذا اختلف العقلاء فى جميع أمر الدين والدنيا وهذا أبقاك الله كلام خبيث ، وقد تكلمت عليه فى كتاب النوادر مع

(١) فى الاصول التى بأيدينا : متجاهدين ومتسايرين . وما أثبتناه أولى بالسياق

(٢) فى الاصول : العباد . وهو تحريف أثبتنا صحته

جميع علاقته وغواشيته ، ولولا ذلك لكان يجب أن لا يثبت هذا القول هاهنا على وجهه ، ولعمري إن عقله وعقل ضربائه كذلك ، ولا أزيد على تهجينه بما يخرج عن حد الادب المرضى ، ويزايل أحكام الخلق الزكي ، وقد جرى هذا الكتاب في ترتيب العقل وتحقيق المعقول وبلوغهما إلى ما يكون به العاقل عقلا ومعقولا ما يشفى الغلة ، فانتبه واسعد به

٥٥

مقايست

[في أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والالهام]

سئل أبو سليمان فقيل له : لم وجد فينا شيء لا يبرز إلا بالروية والفكر والتصفح والقياس ، وشيء بالخاطر والبديهة والالهام والوحي والكافة حتى كأنه كان حاضرا بنفسه مترصداً لبروزه ؟

فقال : لان البديهة تحكي الجزء الالهى بالانبجاس ، وتزيد على ما يغوص عليه القياس وينسب الطالب والمتوقع . والروية تحكي الجزء البشرى ، وكذلك الفكر والتتبع والاستمداد والتوقع ، فمن أجل انقسام الانسان بين شيء ينبعث به مشتاقا الى مطلوبه ، وبين شيء يبعثه شائقا إلى مطلوبه ، ما وجب أن يكون له روية ، وهى به ، وبديهة هى إليه . وكان يقول : ولهذا لا تتوفر القوتان معاً بالانسان الواحد ، اى لا يوجد الانسان غاية فى البديهة غاية فى الروية ، لأن إحدى القوتين إذا اشتغلت قعنت الاخرى وحاجزتها عن بلوغ الغاية القصوى

قلت له : فأى القوتين أشرف ؟

فقال : كلاهما على غاية الشرف ، إلا ان البديهة أبعد من معانى الكون

والفساد، وأغنى عن ضروب الاجتهاد والاستدلال ، والروية ألصق بكمال الجوهر وأشد تصفية للطينة من الكدر

ثم قال : والروية والبديهة تجربان من الانسان مجرى منامه ويقظته ، وحلمه وانتباهه ، وغيبته وشهوده ، وانبساطه وانقباضه ، ولا بد من هاتين الحالتين ، ومن ضعف فيهما فاته الحظ المطلوب في الحياة والثمره الحلوة من السعى .

فقال : ليس حكمهما في اللسان اظهر من حكمهما في القلب ، فإن للقلب بديهة بالسائح ، وروية بالاستقرار ، أحدهما في حيز الهوى [والثاني] في حيز الصورة . ولما كان الانسان متقوما بهما كانت نسبته فيما يفرغ إليه على حد حصته فيما تأهل عليه

ثم قال : على الانسان حالات بحسب المواد الحاضرة والأسباب المؤثرة . والقابلة ، تعادل بديهته ورويته فيها ، أو يسبق أحدها ثم يستمر ذلك الاستمرار ولا يدوم ذلك السبق ، وهما قوتان آهينان إلا أن إحداها متصلة [به] والاخرى واصله إليه ، وليس كل متصل به ينفصل بسهولة ، ولا كل واصل إليه [يصل] بسرعة

ثم قال له في هذا الموضع أبو زكريا الصيمرى : الكمال عزيز ؟ قال له : أو تدري لم ؟ قال : أفدنا أبقاك الله على عادتك ولا تندمنا نقصنا بمطالبتك . قال : لأن الكون والفساد واسطة لهما ، فلمقوم بهما لا كمال له ، لأن الكمال في الوسط لا في الطرف ، ولكن ليس الرقى كالهوى ، ولا الهبوط كالصعود ، ولا ما يزان به مثل ما يشان به ، ولا ما نعذب به مثل ما تثاب عليه ، إنك لعلى جدد لو كان لى منك مدد .

واندفع في هذا وشبهه حتى فرق بينه وبيننا المساء ، فسقى الله تيك الساعات التى كانت تتضمن بهذه الراحة ، انظر إلى بقاياها المرسومة بالخط ، المدونة بالقلم ، الحكمة باللفظ ، والله إن مساربها في النفس والعقل والروح كانت تنسى كل

حال مشهودة ، وتسلى عن كل غاية محدودة ، ومذ ضرب الزمان بالاسداد دون هذه الرياض والانوار ، كبا كل زند؛ وخاب كل أمل، وخبت كل جهرة ، وكل كل حد ، حتى لو أعدنا النظر في هذا القدر المذ كوردارسين ، لخرجنا منه عارين ، وانقلبنا من الخاسئين ، والى الله الشكوى فهو المعين

٥٦

مقابلة

[في مراتب الاضافة]

قلت لابي سليمان : أحب أن أسمع كلاماً في مراتب الاضافة التي هي مستوية في جمال حالاتها مثل قولى : هذا ، وهذا لى ، وهذا منى ، وفى ، وعلى ، وإلى ، ولدى ، وعندى ، وما ضارع ذلك ؟

فقال: أما تعلم أن الاضافة في هذا الموضع كلها إلى الجزء الالهى ؟ لأن الانسان محدود بأنه حى ناطق مائت ، فالحي في أحد الطرفين فى السكون والمائت فى الطرف الآخر بالدثور ، والحال المفروضه بين الطرفين تكون إنسانا ، وهذا الاسم هو له بالحقيقة مادام فى الكليات ، أغنى الطبائع والعناصر والشمائى ، وبه يكمل هذا النوع من السكالى ، فاذا أضاف هذا الانسان شيئاً إلى نفسه فانما يضيفه إلى الآلة التى تستحق الاضافة كلها بالاطلاق ، لأن مراتب الاضافة مختلفة من مرتبتين الحائط ، وماء النهر ، وسرج الدابة ، إلى يد الانسان ، إلى فضل زيد ، إلى ما لعمرى ، إلى كوكب الفلك ، إلى العلة الاولى فبحار^(١) كل هذا إلى شىء واحد، ولكن الصوارد عنه متباينة ، والقوابل منه مختلفة ، وكيف كان ذاك فقد بان ووضح أن إضافة الانسان

(١) فى الاصول : مجاز . وليس هذا مكانها ولذلك غيرناها بما تراه فى الأصل .
ومحار الامر مرجعة

إنما هي إلى شيء مستحق للإضافة ، وليست على باب التحريف والإضافة
ثم قال: إن مبدا المضيف إلى المضاف إليه للمضاف ، ومبدا المضاف إلى
المضاف اليه هو مبدا المضيف ، ومبدا المضيف هو مبدا الإضافة . ألا تعجب
أن الحال في هذا المقول دائرة متى فرضت شيئا منها كان مفروضا على ذلك؟
لأنك تجد مطلوبك من أى ناحية التمسته ، وتلقى محبوبك من أى جهة
أنته قال : وهذا لأن الكل هو ، وهو الكل والكم

٥٧

مقابلة

[في الحظوظ والارزاق]

قال أبو العباس البخارى لاثني سليمان—وقد جرى كلام في الحظوظ
والارزاق—: لعل الذي عني لي في أن العالم والادبة (؟) في الحكمة والتبيين
والاستنباط هو الذي إليه هذا الامر دون غيره من الامور؛ فلما تولاني بما
هو اليه بلغ بي ، فأما ما عدا هذا من الحظ والرزق والكفاية فلعله إلى غيره
فلذلك ما تركت مهما في شيء وتوليت ملقنا في آخر ، ولو عني في صاحب
المال لبلغت غاية السجال ، ولو كنت أغني عن ملاحاة الرجال ، وعن إعادة
القول والقال ؟

فقال له : ليس كذلك ، بل المعنى بهما واحد ، وإنما تختلف هذه الحكمة
ويشكل القضاء عليه في عالم الحس وعرصة الزخرف وأرجاء الماء والطين .
والدليل على ذلك أن الحائك لا يزرع القطن ، والخياط لا ينسج الثوب ،
والخباز لا يذبح الشاة ، والطار لا يذبح الجلد ، والزفان^(١) لا يضرب بالعود ،

(١) الزفان : الرقاص ، والزفن الرقص

ولو امكن لفعل كل واحد جميع ذلك ، وكان الانسان يكمل بوفائه بكل شئ وإتمامه لكل شئ ، وبالواجب خالف حكم المحس حكم العقل في المعقول . كل مختلف متفقا ، وكل كثير واحدا ، وكل بعيد قريبا ، وكل متعذر سهلا ، وكل عصي سمحا ، وكل مظنون متيقنا . وذلك لأن الوحدة العقلية في الكثرة الحسية (١) مدحجة ولو استوى الطرفان لسقط البحث وزال المرء ، ولكان لا يشتاقي الغريب الى وطنه ، ولا يحن إلى معدنه ؟ ثم انشد في هذا الموضع بيتا ولم أدر من قائله وهو :

حَنَّ الْغَرِيبُ إِلَى أَوْطَانِهِ طَرَبًا إِنَّ الْغَرِيبَ إِلَى الْأَوْطَانِ حَنَّانُ
قال : فعلى هذا موليئك في العلم حتى منحك ما تراه هو موليئك في الرزق حتى زوى عنك ما تتمناه ؟ لا يأتاك قبول الحال في الحاشيتين ، لا لانقطاع الجود عنك في الوجهين . وهذا الإياء ليس لك فيه ذنب ، وذلك الفيض ليس فيه عجز ، ولكن هكذا هو ، وأنا أستحسن بيتا يأتي على أصل الباب وفرعه لقائله ولله دره وهو :

فَإِنْ تَصَبَّرْ فَالْصَّبْرُ خَيْرٌ مَغَبَّةً وَإِنْ تَجَزَّعَا فَالْأَمْرُ مَا تَرَيَانِ
ثم قال : على أنه وإن كان قد شرفك بما منحك من الحكمة ، فقد نظر لك فيما قلل حظك منه ، وكفالك مؤنة سياسته ومؤنة الأسف عليه ، وخلصك فصرت أربح الساعين وأغبط المجدودين بما تعلم به أنك مفضل فيه على كثير من بني جنسك ولداتك الناشئين معك ، والضاربين بسهمك ، فلا تكثر الاثمي على شئ هو الظل الزائل ، والحلم الباطل ، وعليك في حياتك بما يكملك في الجملة ، وبجملك من الأدب ، ويفضلك من البيان وينبل من الخلق ، ودع ما سوى ذلك فإنه جل

مقابلة

[في أننا نساق بالطبيعة إلى الموت ، وبالعقل إلى الحياة]

سمعت أبا سليمان يقول : نحن نساق بالطبيعة إلى الموت ، ونساق بالعقل إلى الحياة ، لأن الذي هو بالطبيعة قد أحاطت به الضرورة ، والذي بالعقل قد أطاف به الاختيار ، ولهذا الفرق الذي استبان وجب أن نستسلم لأحدهما ونتحرم للآخر ، ولا يصح الاستسلام إلا بطيب النفس فيما لا حيلة في دفعه ، ولا يتم التحرم إلا بإيثار الجد فيما لا ينال إلا به ، والضروري لا يسعى له لأنه واصل ، والاختياري لا يكسل عنه لأنه غير حاصل لديك ، فانظر أين تدع توكلك فيما ليس إليك ، ومن أين تطالب ثمة اجتهدك فيما هو متعلق بك

ثم قال : نحن نقضى ما علينا ، ونجتهد في ما لدينا ، ويجري الدهر بما شئنا وأبيننا . ثم قال أيضا في هذا الفصل على تقطع علائق الحديث ومحادثة بعض الحاضرين : الانسان مسجون بالضرورة والاختيار ، وعلى ذلك فمعه إلى غايته التي هو متوجه إليها من جهة اختياره ، ومتوجه به نحوها من جهة اضطراره . وهذه كالخيرة ولا سبيل إلى محيرها واستبانة كنهها بحق ما عرض ، لأن الصورة عنونت الاختيار ، والهيولى رسمت الاضطرار ، والذي يكون بهما يضرب على أحدهما وتيرتهما ، وإنما كان الاختيار منسوباً إلى الصورة بحق الشرف ، وإنما كان الاضطرار منسوباً إلى الهيولى بحسب الخسة . والانسان كالإناء لهما ، وبالتباسه بهما والتباسهما به ما عرض هذا الصراخ والعويل ، واحتيج فيه إلى القال والقال ، والله المستعان في كل ما عجز وهان ، فليكن هذا مقنماً إن لم يكن شافياً ، والسلام

[في أن الحس قد يحد بالفس الغضبية]

سمعت عيسى بن على بن عيسى^(١) يقول : لما كان الحس يحد بالفس الغضبية حتى ترى لصاحبه تعدى محسوسه بالحياة كرجل يتعرض للسيف والحرب، والمقام الصعب، ليفشو ذكره، ويطيح صيته، ويعلو شأنه، ويشار إليه بالأصابع، ويتحدث بمحدثه في الجامع. لم يكن للعقل أن يشرق بالحق ويستنير بالخير، ويلتذ بالصدق، ويتملى بالصواب، وتستملى النفس عنه حقائق الموجودات، ويشرف به على عواقب المطلوبات والمقصودات، حتى يجد صاحبه تعدى معقوله بهذه الحياة الموهبة الباطلة، لينال حياة تامة كاملة دائمة خالدة لا إثم فيها ولا تبعة ولا كدر ولا مشقة. هي حدة إلهية، ونهاية عقلية، وهيئة وجدية، وحال ليس عليها بيان موصوف، بلفظ مستورا أو مكشوف^(٢)

وتكلم بهذا عند حديث رواه في الوقت بعض الحاضرين: زعم أنه رأى رجلا قد ضربه السلطان بالسياط، بالجناية، وأنه كان يطاف به وهو عريان على جبل بين الأشهاد، فبلغ مكانا وقف فيه الجمل لعارض، فدنا منه صبي وشاوره بشيء، فقام المضروب هذا على ظهر الجمل قائما وبسط يده على حائط كان إلى جانبه ثم سمرها بيده الأخرى بنخجر وبقي معلقا، وعبر الجمل وهو كذلك، فتعجب الناس من نفسه ومرارته ومن الأمر الذي هجم به على ذلك وزينه في عينه ! فأفادنا بعقب هذا الحديث هذه الفائدة ومدارها على أن صاحب العقل الذي لحظ به الرتبة الكبرى، وأشرف به على الغاية

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

(٢) في الأصل : وموصوف

القصوى ، واستهان من أجله بالحياة الدنيا، أجدر أن يفزع عن خلائقه ووثاقه التي قد ارتبطته وأورطته ، وأنه أهلا لذلك وهو به أليق وعليه أقدر وفيه أعذر ، وأن الصواب موكل به وناصر له ، بقدر ما كان الخطأ مؤكلا بالاول وواضعا منه

٦٠ مقابلة

[في النثر والنظم وأيهما أشد أنرا في النفس]

قال أبو سليمان ، وقد جرى كلام في النظم والنثر : أنظم أدل على الطبيعة ، لأن النظم من حيز التركيب . والنثر أدل على العقل ، لأن النثر من حيز البساطة . وإنما تقبلنا المنظوم بأكثر مما تقبلنا المنشور لأننا للطبيعة أكثر منا بالعقل ، والوزن معشوق للطبيعة والحس ؛ ولذلك يفتقر له [عند] ما يعرض استكراه في اللفظ . والعقل يطلب المعنى ، فلذلك لاحظ للفظ عنده وإن كان متشوقا معشوقا . والدليل على أن المعنى مطلوب النفس دون اللفظ الموشح بالوزن المحمول على الضرورة ؛ أن المعنى متى صور بالسائح والخاص وتوفي الحكم لم يُبل بما يقويه من اللفظ الذي هو كاللباس والمعرض والاناء والظرف . لكن العقل مع هذا يتخير لفظا بعد لفظ ، ويعشق صورة دون صورة ، ويأنس بوزن دون وزن ، ولهذا شقق الكلام بين ضروب النثر وأصناف النظم . وليس هذا للطبيعة ؟ بل الذي يستند إليها ما كان حلوا في السمع ، خفيفا على القلب ، بينه وبين الحق صلة ، وبين الصواب وبينه آصرة ، وحكمها مخلوط بإملاء النفس ، كما أن قبول النفس راجع إلى تصويب العقل

ثم قال : ومع هذا ففي النثر ظل النظم ، ولولا ذلك ما خف ولا حلا ولا طاب ولا تحلا ، وفي النظم ظل من النثر ، ولولا ذلك ما تميزت

أشكاله، ولا عذبت موارده ومصادره ، ولا بحوره وظرائقه ، ولا اثلتفت وصائله وعلائقه

وقال كلاماً أكثر من هذا وقد أخرته إن شاء الله لرسالة معدودة في الكلام على الكلام ، ثمرة هذا بتمامه فيها مع سائر ما يكون لها بشرح تام وعناية بالغة ، إن ساق الله إلى غايتها ، ورفع هذا الفساد الذى قد منع من كل ما تهتم النفس به من الخير ، وصدت عن كل ما يكون سبباً للسعادة . ولا ملجأ إلا إلى الله فى كشف هذه الضراء ، وإماطة هذه اللاؤاء ، فهو أول كل خير ، وميسر كل طالب وناصره

٦١ مقابلة

[فى أن النفس قابلة للفضائل والردائل والخيرات والشور]

قال أبو سليمان ، وأنا أقرأ عليه كتاب النفس للفيلسوف (١) سنة ٣٧١
أجدى وسبعين وثلاثمائة بمدينة السلام
إن النفس قابلة للفضائل والردائل ، والخيرات والشور ، والاخلاق
التي تعسر من وجه [فى] تهذيبها ويتأتى ذلك من وجه آخر لعلة عجيبة ،
ولذلك ان الحيوانية منه للانسان أخلاقاً ، وهى لا تستحيل ولا تتغير .
وللناطقة أيضاً أخلاق تترقى بها وتكمل ، فما أخذ من الاخلاق فى طريق
الطهارة والصفاء ، فهو فى قبيل القوى الناطقة ، وما صعب منها ، فهو [فى] قبيل
الحيوانية . وليس يجب على الناظر المتحرز ، والمجتهد المتعزز ، ان ييأس من
صلاح ما يمكن صلاحه لتعذر ما لا يمكن ذلك فيه . وقد شفى الكلام
فى هذا الباب أبو يزيد البلخى (٢) فى كتابه الذى سماه « باختيار السيرة » ومن
استوعب ذلك بفهمه وتدوقه بعلمه لحظ من هذا الباب أبعد مرام ، وفاز

(١) هو الفيلسوف : ارسطوطاليس

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٨

منه بأوفر السهام ، وعلى كل حال فالقصد مؤثر ، والاجتهاد مشمر ، والراية منصوبة ، والطريق جدد ، والشوق باعث ، والنزاع متصل ، والنداء عال ، والاستجابة ممكنة ، والتقدير أخذ الأبهة وتقدم العدة . فلعلك ترتقى بطهارة أخلاقك ، وتهذيب سيرتك ، وإصلاح حركاتك ، وتمييز نومك من يقظتك ، إلى معادن عزك ، ومعدن فوزك ، حيث لا حاجة ولا مذلة ، ولا كثرة ولا قلة ، حيث يكتنفك الغبطة ^(١) والسرور ، ويعمرك الروح والجبور ، حيث لا تحتاج إلى ذكر ، لأنه لا يعتريك نسيان ، ولا تقزع إلى طيب ، لأنه لا يصيبك داء ، ولا تمنى شيئا ، لأنه لا يفوتك محبوب . ذاك محل لولاه ما اندفع الخطيب المصقع والعامل المبين دهرًا ودهرًا لتنظيف بهجته وزينته ، وشرفه وكرامته ، ورفعته وسنانه . ولم يُلم بأذى حقائقه ، ولا بأخف ما يتشتت الوهم به ، وإن أعانه بنو جنسه وفتحوا عليه أبوابا فوق أبوابه . وكيف لا تكون تلك الغاية نفيسة ، وتلك النهاية عزيزة ، وتلك العرصة مائوسة ، وتلك العقوة مقدسة ، ولا شرع إلا وهو مشوق إليها ، ولا عقل إلا وهو يبحث عليها ، ولا بال إلا وهو منوط بها ، ولا لسان إلا وهو آثر عنها ، ولا روح إلا وهو نازع نحوها ، ولا مفاوضة إلا وهي مستراحة من أجلها ، ولا مثال إلا وهو متعلق به طمعا فيها ، فكل مادونها سراب [وكل سعى] ^(٢) دون تحصيلها تباب ، وكل تجارة في غيرها خاسرة ، وكل أمنية دونها خائبة . والله لو أن أحدنا حاول وصلة بينه وبين أحد يشرف بحجده عنده ، وعزيمته ^(٣) به ، وراحة يتعجلها منه ، بكل عزم وجد ، وكل كدح وجهد ، مع يقينه بزواله واضمحلاله ، إذا نال وأدرك ، كان غير ملوم في سعيه ، ولا معذول عن غدوه ورواحه ، ولا يهجن الرأي في ملتمسه ؟ فكيف إذا قصر همه على طلب الزلفة في دار الخلود ، ونزع إلى مواصلة من به وجد كل موجود ؟ والسلام

(١) في الاصول : الفطنة ، وهو تحريف ، من النسخ

(٢) في الاصول : فكل شراب شمي من ٠٠٠ يباب (٣) في الاصول بحجده عنه وعن نبالة

٦٢

مقابلة

[في كلمات قيلت في الطبيعة والصورة والهيولى على نمط كلمات لبطليموس]

هذه مقابلة أثارها قولنا لأبي سليمان المنطقي : ما أحسن كلمات لبطليموس في الثمرة ؟ فإنها كالشذور المنتخبة ، والدرر الثمينة ، والأعلاق النفيسة ، ولقد شرفها أناس أفادوا فيها وأفادوا منها ، وما أوجبنا إلى إخراجهم في الفلسفة الإلهية والطبيعية ! فإنها قُوْعَى وتحفظ ، وتروى وتلفظ ، وتصير كالجواهر التي تصلح للذاخر ، والأشجار التي تثمر في كل إبان ، والمواد التي خير فيها الإنسان ؟

فقال : خذوا إذاً من ذلك ما يسمح به الوقت ، ويجود به واهب العقل ، فإن فسخ الزمان [كررنا] عليه بالتنقيح والإصلاح ، وما يكون له كالشرح والإيضاح

ثم قال : الطبيعة عُش الكون والفساد ؛ والكون والفساد ركبا [من] البقاء الكاذب ، والبلى الصادق . والنفس معدن الفكر والوهم ، وهما بابا التمييز والذهن والفهم . العقل نهاية الشرف والسكال ، به يكون نيل السعادة الكبرى من العلة الأولى . والطبيعة كذوب لا تصدقك إلا باكراد النفس . والنفس صدوق لا تكذبك إلا باكراد الطبيعة . والعقل رقيب يحفظ ، وشاهد يؤدي ، وثقة يؤمن ؛ فمن استشاره متصصا أصاب ، ومن أضرب عنه مغترأ طاح وخرج عن إصابة الحق . وبين الفساد فيه فرق يفيت أو يفيد ، فنظر أمراً لنفسه ذلك عدمان بهما يكون ويفسد ذلك وجود واحد به يبق ويسعد . إنما دخل الخلل الإنسان من ناحية اعتداده في عالمه هذا

حتى نسى بطبيعته ما كان يزود نفسه من عالمه ذاك . إعرف حقائق الامور بالتشابه فان الحق واحد ، ولا تستفزك الأسماء وإن اختلفت فتقول : مات غير نام . وفنى غير بلى . وبطل غير ذهب . وعدم غير تحول . وفقد غير غاب . فان السرور هو الفرح ، والغم هو الهم ، والمعرفة هي العلم ، والقول هو الكلام ، والبيان هو الايضاح ؛ لكن بدرجة ودرجة ، وهيئة وهيئة ، ومكان ومكان ، وزمان وزمان ، ومعرض ومعرض . شكول في هذا العالم في أغشية متكاثفة بين أهوال مختلفة على طرق مخوفة . فأشكل عليك بلدك الذى أنت منه فانتسبت في الغربة لبلد لست من أهله ، وأخذت بعادة كنت غنيا عنها لو عرفت مرماك فيها ، فاذا نهيت فخذ في إصلاح ما يرحلك إلى مقرك حتى تستريح من هذا القلق الدائم ، ومن هذا الهول القائم

فخذ عليك بذاتك ولا تبخل بما لا بال [به] فيفوتك ما لا بد لك منه . اعرف تركيبك ثم اطلب به بسيطك ، فان لكل مركب بسيطاً إليه ينتهى . لست طينا وإنما أنت طينى فانتف مما أنت به منقوص ، وانتسب إلى ما أنت به موفور . شقاؤك في انفعالك فى الاول والثانى ، وإن عجزت عن ارتجاع ما فاتك فلا تعجز عن حفظ ما معك ، ولا ينفعك إلا ن جهدك ، فبذلك تتصل بالاجرام التى لا ينفعك الامكان وجد ، فان وجه إليك وتوجه وراءك فتوجه أمامك وتغافل عما ورائك ، فان الذى وراءك فى حكم ما ليس لك ، فمتى التفت إليه فأنك ، ومتى رجعت إلى الآخر فبه

الناموس الحق يعترف بأكثر مما يعرف به ، ، وأنت مجموع معادن إن انسبكت حصلت ، وإن تركت فسدت . الصورة غنية عن الانفعال ، والهيولى محتاجة إلى الصورة ، فانفعالها على قدر حاجتها : الصورة نوبة والهيولى بحسب العلة الاولى ، معادن النفس اذا كانت خالصة ولها إليه عزوة ، فهى أوثق من

جميع الوثائق والأواصر . الإنسان حى ناطق مائت ، فمن أبرز هذا الحد بالفعل كما حواه بالقوة لم يرتق عن أن يكون إنسانا كيف تقلبت حاله ، ومن تطاول إلى إحراز ماهو به ناطق على تهاون بما هو به حى مائت ، علا عما هو به إنسان ، وصار جرما علويا وجوهرا نقييا . ولا مثال له عندنا إلا المشتري وما هو فى شكله . أهوى فى عالم الكون والفساد أقوى ، لأنها فى محل عزها ، والصورة فى عالم الحق [أعلى] لأنها فى معدن كمالها . الفلسفة حب الحكمة ولا يصح حب الحكمة إلا بالجمع بين العلم بالحق والعمل بالحق . لا قرابة بين الحكمة والطبيعة فيما يؤثره الإنسان . إذا غلبت الصورة على أهوى بطلت حكمة أهوى . العلم ثمرة العقل . العقل سلم الى الله . بدء الخير كدورة

الإنسان موزون بكفتى العقل والطبيعة ، والرجحان بعد هذا بالسيرة المقتناة ، وكذلك النقصان . الطبيعة بالرياضة خادم العقل ، وبالوضع منشئ لذى العقل . النفس عقل بعد الاستئارة ، والعقل نفس بعد الفكرة ، والطبيعة مميزة بالنظر فى الأول محرفه بالنظر [فى] الثانى . لا تبلى أهوى ولا تبيد ، لكنها أبداً فى الإحالة والاستحالة والتأثير والقبول ، والمتقوم بهما هو المكفى بينهما . لا فتور فى النفس . لا كدر فى العقل . لا حقيقة فى شىء من العلة الأولى ، لأن كل شىء بما هو به مخلوط بحكمة البارى وبما هو مشبه به مرفوع الى البارى ، لأنه محل الاعتدال فى عالم الكون والفساد ، لأنه لا واسطة . شرف الإنسان فى ترائه فى الهواء والهواء أشرف الإنسان من تركيبه وهو انفعال خسيس . قبول الحق انفعال أيضا ، ولكن فى غاية الوجوب ، وفى ذروة الشرف ، وفى نظام ما ينبغى

العلم شرح العقل بالتفصيل ، والعمل شرح العلم بالتحصيل . العمل عملان : عمل القلب لا تملك إلا أحد طرفيه ، وعمل المباشرة أنت مالك له ، فتتى

حسن إيثارك للحق صنع لك في الذي لا تملك لوفائك بحق ما تملك. أهيولى عاشقة للصورة مع المنافسة بينهما ، لأنها بها تكمل ، والصورة قابلة للهوى ، لأنها بها تحسن ، إلا أن يكون المقوم منها وافر النصيب من الأول. الخذلان كل الخذلان في الحرص على سماع الحكمة مع مخالفتها. الأصرار [على] الشر مع تمنى الإقلاع عنه زيادة في الشر. العكوف على الخير مع الشك خسران العاجلة والآجلة. تمنى الخير في الظاهر مع ملابسة الشر [في] الباطن معاندة. تقبل الاهتمام بالخير مبدأ ، والاهتمام بالشر غاية ، المعطى لا يتبع المعطى ولا العطاء.

قل له في هذا الفصل زدنا شرحاً؛

فقال : محال أن تكون قوى الاجرام العلوية في الانسان الجزئى تابعة في السيود والبطلان . لا يستجيب شكل المادة لطابع العقل ، فلذلك يوجد الزيف في كل معقول ومحسوس. المحل محل نقص باليوس ، فلا جرم متى وجدت علما وجدته خفيف المال ، ومتى وجدت موسرا وجدته خفيف البصيرة ، فان ندر شيء فذلك خارج عن القياس ، كالعلم بين الناس. ليس لنا إلا الآلية والبشرية ، فاذاً لا بد من سنن الهيئة لتصير إنسانا ، وسلايم وعلائق بين البشرية والآلية يرقى منها العاجز ويكمل بها الناقص. إنما أحوجت إلى غيرك لنقصك ، وشوقت إلى من هو أشرف منك بنفسك ، فأكمل تغن ، وافن تبق ، واغضض تبصر ، وانس تذكر ، واعرف تنج ، وخطر تحرس

واعلم في الجملة أنك داؤك ، ولكن فيك دواؤك ، فاذا تسلط داؤك على دوائك غار داؤك بدوائك . إنك واضح فلا تشكل ، ونير فلا تظلم. للصورة سرار لا يفهم إلا بتأييد العقل ، والهوى خلافة لا يتخلص منها إلا بتشمير النفس. العقل سرح النفس مرعاها فيه ، والنفس قلب الطبيعة مستقاها منه ، والطبيعة صراط الانسان مد له فيه. حاكم الطبيعة إلى النفس

يحكم لك ، وبلغ إلى العقل ما يفهمه عن النفس يردك . إعرف الشر مثلاً تقع فيه جاهلاً به . أشر شران : شرنا شيء منك فأنت قادر على قمعه بموارزة الخير المؤثر عليه ، وشر وارد عليك أنت محتاج إلى دفعه بمعاونة أهل الخير الكارهين . له أشر عدم فتى لبسته عدمت ، والخير وجود فتى لابسته ظفرت وبقيت . ومن خلط الخير بالشر وقف بين العدم والوجود وساء عيشه ، ومن رجح به الشر باد ، ومن فاز بالخير نال السعادة . لين الشر أكثر من عدم الخير ، ولين الخير أكثر من معرفة الحق ، والعمل به . قد يعرف الشيء منكوراً وينسى مذكوراً ، فأما عرفانه فمن ناحية ظهوره وغلبته ، وأما نكرته فمن ناحية حجبهِ ووسائله . الموجود فيه ظل المعقول بدلالة الواجب له ، وهذا يلم ، لأن الموجود جلبه لغيره منه

صحح توحيدك بالمعرفة ، وصف معرفتك بنفى ما يخامر سرك . هو الاول والاخر ، والظاهر والباطن ، والشاهد والغائب . أول بلا مبدأ ، وآخر بلا نهاية ، وظاهر بلا تحصيل ، وباطن بلا فكرة ، وشاهد بلا ملابسة ، وغائب بلا مشافهة ، وإياك اودع سره ، وعليك أقام بره ، ومنك استعارك ، ولك أعار ما أعارك ، ليكون ازجاءك ذلك ، أو [لا] يكون بد إذا جار عليك بذلك . من الحيف ان تجحده وهوينا غيك في ضميرك ، ويستولى عليك في ظاهرك ، ومن الجهل أن تسمه بنقصك ، وتصفه بمجد نفسك ، وتخبر عنه كما تخبر عما تركب عنك وفصل منك فيك . لعمرى فمن الضعف أن تكون ذات طبيعة ثم تروم أن تكون ذات معرفة ، ولكن ليس لك ذلك بحال لأنك متى محوت آثارها وجلوت أصداءها أبصرت ما بين طرفك عنها ، وتسأل إلفك منها ، أو ترقيق إلى الجمل الأشرف الاسنى

كن بطبيعتك إنساناً فاضلاً ، وبفساك جرماً عالياً ، وبمقلك إلهاً غنياً . والطريق إلى هذه الغاية أمم إن حركت همتك ، وقوية شوقك ، ونفيت

الشك عن قلبك ، وصحبت القين بعقلك ، وهجرت الحس الذي يكذبك ،
وواصلت الناصح لك ، ولزمت فناءه ، واستغنت وأعنت ، وعرفت واعترفت .
من غمس نفسه في غمار الطبيعة هلك وطاح ، ومن اجتلى نفسه بزينة العقل
طرب وارتاح ، ومن صمد للغاية بجده وجهده نشر وباح ، ومن تهاون
بتحصيل ماله وعليه خسر وناح . لا يسخرنك ما يرجرج لعينك عما يبهج
لعقلك . لا تتمن الموت طلبا للراحة مما أنت مخنوق به مسحوب عليه دون
أن تثق بما تستريح إليه ، فانك متى أهملت هذا النظر حققت عليك أن
تكون استراحتك مما أنت فيه بالموت طريقا إلى شقوتك فيما بعد الموت ،
فمن أخس منك إذا ؟ لا عيب على من جهل النفس الفاضلة أن يخدم الطبيعة
الجاهلة ، إنما العيب على من لحظ العيب في معدنه ، وشعر بالخير من متوجهه ،
ثم أعرض عنه سادرا ، ورضى أن يرحل عن هذه الدنيا حائرا بائرا . أفرق بين
متحرك من كذا وكذا ، وبين متحرك من كذا الى كذا ، حتى يصفو عزمك
في طلب ما لا بد لك منه ، ثم لا تقف حتى يلحظ المتحرك على كذا وكذا فيه
شرفك الأعلى ، واليه كان سعيك الأدنى والاقصى

الطبيعة شائعة في الاجسام ومحركة لها مبدية قواها فيها ، فأما النفس فإنها
تتحرك في الارواح النقية ، والجواهر الصافية ، وهناك يبرز عنها بالحدس
والظن ، والعلم واليقين ، والحق والصواب ، ثم العقل بعد هذا كله حركة
أخرى في البسائط العالية والغايات البعيدة ، وبهذا تنال السعادة ويستحق
الخلود ويصار إلى ما لا يحويه وصف ، ولا يرسمه رصف ؛ هناك يقف الشوق
عن الازعاج ، ويحاز الشرف كله بلا ممارسة ولا علاج

حركة الطبيعة في الاجسام نقش موموق ، وحركة النفس في الارواح
الشريفة وشى معشوق ، وحركة العقل في الانفس الفاضلة معنى أنيق
العفة خليفة النفس الناطقة عند الطبيعة المغضبة ، والعدالة كمال للجميع

صحة جسدك بازاء غفة نفسك ، وشجاعة نفسك بازاء قوة جسدك ، وتنام جسدك بازاء حكمة نفسك ، وعدالة نفسك بازاء حسن جسدك ، فلا تقطع بين هذه القرائن فيها شرفك واليها توجهك . أنت من نفس وبدن ، تبيد بالبدن وتخلد بالنفس ، فاقصر سعيك على ما يبق ولا تلتفت الى ما تبيد معه . أنت صورة لنفسك وبدنك إلا أنك مستقيم من حقيقة ورثتها من نفسك ومجاز داخل عليك من بدنك ، فوفر عنايتك على مستخلص حقيقتك من مجازك وتفضى به الى شرف غايتك . أخذ النفس أكثر من إعطائها للطبيعة ، وتقبل البارى أكثر من فيضه على النفس ، وبروز العقل بالطبيعة أشد من استجابتها للنفس ، وذو النفس والطبيعة فى جهاد دائم وكدح متصل . يقبل العقل والفعل ولكن فى الافق الاعلى ، وشوق النفس انفعال ولكن فى الرتبة الوسط ، وبث الطبيعة انفعال ولكنه فى السباح الاول من ذى الطبيعة . كذب روائدك الخمس إلا إذا شهد لدعواها العقل الرضى . كنت بددا فى حكم المعدوم . فنظمت بعيدا من العيب مشهودا له بالعجب ، فليست إلا لأمر هو أعجب منك ، فإن شئت معادك بمبدئك بشهادة الخمس أخطأت ، وإن رجعتك على ذلك فيوشك أن تكون مصيبا . لك وجود بالطبيعة ، ووجود بالنفس ، ووجود بالعقل ، ومراتب الوجود مختلفة وكألم يشبه وجودك الثانى على هذا الشرح وجودك الاول ، فكذلك يشبه وجودك الثالث هذا الذى أنت عليه . الطبيعة تسوس مزاج البدن ، والنفس تسوس دواعى الطبيعة ، والعقل يسوس سكان النفس بالنظام المحكم ولكن المنتظم مستهدم ، أنت مسكن لغيرك فاجتهد أن لا يتحول عنك ساكنك كارها لك ، واعلم أنه إن إصطفاك حولك معه إلا أنسان الجاهل ميت ، والعالم المتجاهل عليل ، والمؤثر للخير حى صحيح . إذا كنت تجد حيا تحكم عليه بالموت بسبب اقتضى ذلك فلا تنكر أن تجد ميتا تحكم له بالحياة بسبب يقتضى ذلك . لا تتخذ مراد الطبيعة مقبلا فانك تزعج عنه أهدا ما تكون

فيه ، وأسرماتكون منه ، فبدنك طبيعي فتهاون به ، ونفسك عقلية فتتوفر عليها . إحرص على أن تعلم جيداً ، لا على أن تقول جيداً ، وعلى أن تهوى خيراً ، لا على أن تحب خيراً ، وعلى أن تعمل بما ينبغي ، لا على أن تدعى ما ينبغي . فيك درة الحق فلا تخدع عنها ، ومعك رائد الشرف فلا تعيبه ، وإليه رشدك فلا تفت نفسك ما لها ألهمك . ملكت مالا تستحق فأحسن سياسته حتى يستحقك . في التجارب مرآى النفس فاستكثر منها فانها أنجع من كل دواء ، وأبلغ من كل شفاء ، إن احتميت دامت لك الصحة ، وإن شرهت خالفك السقم ، وأفضى بك إلى الندم . ما حمد المتواني عاقبة حاله ، ولا ذم الراصد فرصة غيب أمره . إرحم نفسك قبل أن تسترحم غيرك ، فانها إذا رحمتها أكرمتك ، وإذا استرحمت غيرك لم يرحمك ، فان رحمتك أهانك وامتنع عليك ، فلا تنفك عن غصة تهوّن عليك الموت وتسوفك إلى العدم . كن عاقلاً حتى لا تغتر ، وخبيراً حتى لا تُغرّ ، وفي الجملة كاملاً حتى لا تنقص ، فان قلت : أتني لى بالكمال ؟ فاعلم أن كمالك في نفي نقصك بما تعمره لا بما تزيله ، لان نقصك من جهة التركيب لا من جهة البساطة . لا تتم بين الإيقاظ ، ولا تغفل عن الرقباء ، ولا تدع عنها المكذبين ، ولا ترجى مالك اليوم إلى غدٍ ، فان غداً ليس لك ، فان كان لك فانه شاغلك عن يومك . ساء ما مَنَّك نفسك أن تنال لذتك وتبلغ شهوتك ثم تدرك بعد هذا سعادتك ؟ ليتك إذا دفنك التراب ، وغسلك الماء ، ولطفك الهواء ، وأحرقك النار ، وتقلب بك الأستقصات ، وعاد سفلك علواً ، ودرنك نقاءً ، وظاهر كباطناً ، وصرت مقبولا بكل شكل ، ومُرقي إلى كل فضل ، ومجلوا على كل عين ، ومذكورا بكل لسان ، ومتمنى بكل قلب ، ومعهودا بكل إصبع ، ومقدسا بكل مجد ، ومدعى في كل زمان ، وآويا إلى كل مكان ، وموجودا في كل أوان ، ومخبّرا عنه بكل عيان ، كنت أهلاً للبقاء والخلود والكرامة

والغبطة ، ومشاكهة ما لا يزول ولا يحول ولا يبور ولا يحور ، ولا يصل إليك شيء الا ممزوجا ، ولا تصل إلى شيء إلا مكدودا ، لأن الواصل إليك من العلوي مخرق حجا يتشبث به ماير به ويتعلق هو ما يحتاج عليه ، وأما الكيف الذي يصحبك فلأنك في مركز يتناول إلى المحيط . وهذه حال خطر وغرر إلا ان يكون الجسد صاحبك ، والتوفيق كافلك . أنت سماء فيك كواكب تزهر ، وأرض فيك بحور تزخر ، وهواء فيك رياح تهب ، وجبل فيك عيون تنبع . أقصد بكثرة ثقلك ، وبقلتك توحداً ، وبتوجهك بقاء سرمداء لراحة لخوف دون الأثر ، ولادعة لراج دون المطلوب ، ولا سكون لمحتاج دون الغنى ، ولا غنى دون درك المني . ما أجد الطبيعة في غمر البلاء بك . ما أطف النفس في إهداء النصيحة إليك ، وما أشرف العقل فيما يجود به عليك ، أفرج عن الطبيعة يفرج عنك . أي لا تسمح لها بالهواء فانها لا تعادل ، الطبيعة تستهوى ذا اللب الوافر ، وتخدم الحازم الموفور ، وتقل غرب المدل الجسور ، لها في البدن صلاح وفساد ، فقط ، اذا اعتبرت أفعال الله وجدت القدرة في وزن الحكمة ، والحكمة في وزن القدرة ، وفي بعضها تجد القدرة والحكمة خافيتين ، وفي بعضها تجدهما ظاهرتين ، فلهذا وأشباهه أشكلت المطالب ، وثار الشبه ، واختلفت الطرق والمطاز ، وصار الباحث وإن كان نحريراً نقاباً يزل من شق إلى شق ، ويميل من جانب إلى جانب ، ولو استتب بالبحث على جده ، واستتب القول في صده ، كان العرفان على قدر الوجدان ، والبيان على قدر العرفان ، إنما أشكل المطلوب لأنك أردت أن تجد بالحس ما لا يوجد إلا بالعقل ، وتجد في العقل ما لا يوجد في الحس ، ولو رتبت كل شيء موضعه ووفيته ، لم يسم المطلوب أن يكون يقينا ، ولم يسم اليقين أن يكون مضموناً ، إلا بعكس جدك في ترتيبه . واحفظ نظامك منه فان تمامك به . أحي بالطبيعة غير بطر ، وتصفع بالنفس غير ملون ، ونل بالعقل كل ما تريد ،

فهذا تسعد وبه تدرك بقاء الأبد . مت بالطبيعة قامعها، تحي بالنفس رفيعا
 بها . لا نستشر العقل ملتطخا بأوساخ الطبيعة ، فانه يعافك ولا ينصحك ،
 ولكن توجه إليه طاهراً من كل دنس ، عارياً من كل فساد ، ثم اسمع منه فانك
 لا ترى إلا الرشد ولا تجنى إلا العبطة . الاختيار مركب من قوى النفس
 والطبيعة ، ولذلك كان معنى الانفعال فيه بالواجب أظهر من معنى الفعل
 منه بالامكان ، لانه في انتسابه إلى النفس ذو صورة ، وقيامه بالطبيعة
 ذو هيولى ، وعلى هذا فنون الافعال كلها إلا ما بان في أوليته عنها
 وفي هذا الكلام [إشباع] لعله يقع في موضع آخر

٦٣

مقابلة

[فى سبب عدم صفاء التوحيد فى الشريعة من شوائب الظنون]

قلت لأبى سليمان يوماً : لم لم يصف التوحيد فى الشريعة من شوائب
 الظنون وأمثلة الانفاظ ، كما صفا ذلك فى الفلسفة ؟ وقد سمعناك تقول غير مرة :
 إن الشريعة إذا كانت حقاً لا تكون كذلك إلا بقوة الإلهية [و] بعائد النمط الذى
 قد ورد وانتشر وصار عقد الدهماء ونحلة الجمهور ، وحتى صار فى غمار هؤلاء
 من يشبه التشبيه الفاحش ، ويشير إليه الإشارة الخفية ؟

فقال فى الجواب : قد قلنا مراراً فى المذكرات التى سلفت ، والمعانى
 التى سنحت وعرفت ، إن الكلام الذى يراد به استصلاح العامة ، واستجماع
 الكافة ، لا بد أن يكون مرة مبسوطاً ، ومرة موجزاً ، ومرة مستقصى
 بالإيضاح والافصاح ، ومرة مجموعاً بالرمز والتعريض ، ومرة مرسل على
 الكناية والمثل ، ومرة مقيداً بالحجج والعلل ، وعلى فنون كثيرة لا وجه

لاستيفائها إذا بان المراد في عرضها وأثناؤها، وإذا استقر هذا مفهوما وتوضح بياناً، فالواجب كان جميع ما يحديه الشرع من هذا الضرب ليجد الخاصى فيه إشارة تشفيه، والعامى عبارة تكفيه

فقال بعض الحاضرين ^(١) : إنا قد وجدنا للأوائل فى التوحيد كلاماً كثيراً متقارباً، ولم [يكن] صفاء لهم أيضاً ما كدر على غيرهم، وهذا يدل

على أن ما ينطق به الناموس، قريب مما يسنىخ فى النفوس

فقال : إنا لالظن أن كل من كان فى زمان الفلاسفة بلغ غاية أفاضلهم

وعرف حقيقة أقوال متقدميهم، بل كان فى القوم من رأى رأى العامة وحط

إلى ما حطت إليه، ولم يبين منهم كثير شئ مع قدم الزمان ولقاء المحققين الفاضلين.

وهذا إذا حصل لا يكون قادحاً فيما نصصناه من القول فى حقائق التوحيد

الذى ظفر به خُلفاء الحكمة وفرسان الصناعة. على أن الترجمة من لغة

يونان إلى العبرانية، ومن العبرانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية،

قد أخلت بخواص المعانى فى أبدان الحقائق، إخلالاً لا يخفى على أحد .

ولو كانت معانى يونان تهجس فى أنفوس العرب مع بيانها الرائع . وتصرفها

الواسع، واقتنائها المعجز، وسعتها المشهورة، لكانت الحكمة تصل إلينا صافية

بلا شوب، وكاملة بلا نقص . ولو كنا نفقه عن الأوائل أغراضهم بلغتهم كان

ذلك أيضاً ناقعاً للغليل، وناهجاً للسبيل، ومبلغاً إلى الحد المطلوب . ولكن

لأبد فى كل علم وعمل من بقايا لا يقدر الإنسان عليها، وخفايا لا يهتدى

أحد من البشر إليها؛ وذلك للعجز الموروث عن الهيولى، والضعف الثابت

فى الطينة الأولى؛ وهذا لكى يكون الله تعالى ملاذاً للخلق ومعاداً للعالم .

وهذا الذى سرى بين الجميع فى الانقياد والطاعة حتى حصل هذا مستجيباً

لما هو صامد له بطباعه، وهذا صائر إلى ما هو مدعو إليه، فانه و كُنْهُ .

هذه العيوب معترف به فى الجملة، ومسلم إليه فى التفصيل

(١) فى الأصول : بعض العرب، ولا وجه لذكر العرب فى هذا المقام

فقال له البخارى : فعلى هذا أفدنا كلاما فى التوحيد ؟
فقال : أأمان اعترف بالوحدانية ثم شبه فقذار تجمع ماقال ، ونقض ما اعتقد .
وأمان ذكرأ كثر من واحد فقدضل عن الحق كل الضلال . وأما من أشار
إلى الذات فقط بعقله البرى السليم ، من غير تورىة بإسم ، و [لا تحلىة]
برسم ، مخلصا مقدسا ، فقد وفى حق التوحيد بقدر طاقته البشرية ، لأنه
أثبت الاثنية ، ونفى الاثنية والكيفية ، وعلاؤه عن كل فكر وروية
ثم قال : لقد أحسن من قال : إن حاولت [وصفه] فات فوتا بعميدا ،
وإن أزمعت ججوده بان فيك موجودا مشهودا

وكان ذيل الكلام أطول من هذا شمتره خوفا من جناية اللسان فى
الحكاية ، ونزوة القلم فى الكتابة ، وإيثاراً للحياطة فيما يجب على الانسان
إذا نشر حديثا ، وروى خبرا ، وأثار دينا ، وأوضح مكنونا . خاصة إذا
كان ذلك فى شىء غامض ، ومعنى غويص ، ولفظ مشترك ، وغرض
متوزع ، ينبو عنه كل قول فان ، ويتجافى عنه كل نازع وإن أغرق

٦٤

مقابسة

[فى أن الحق لم يصبه الناس فى كل وجوهه ولا أخطأؤه فى كل وجوهه]

سمعت أبا سليمان يقول : قال افلاطن : إن الحق لم يصبه الناس فى
كل وجوهه ، ولا أخطأؤه فى كل وجوهه ، بل أصاب منه كل إنسان
جهة . قال : ومثال ذلك عُمَيَّان انطلقوا إلى فيل وأخذ كل واحد منهم جارحة
منه فجسها بيده ومثلها فى نفسه ، فأخبر الذى مس الرجل أن خلقه الفيل
طويلة مدورة شبيهة بأصل الشجرة و [جذع] النخلة ، وأخبر الذى مس

الظهر أن خلقته شبيهة بالهضبة [العالية] والراية المرتفعة ، وأخبر الذى مس أذنه أنه منبسط دقيق يطويه وينشره . فكل واحد منهم قد أدّى بعض ما أدرك ، وكل ما يكذب صاحبه ويدّعى عليه الخطأ والغلط والجهل فيما يصفه من خلق القيل . فانظر إلى الصدق كيف جمعهم ، وانظر إلى الكذب والخطأ كيف دخل عليهم حتى فرقهم ؟

وكان يقول ، أغنى أبا سليمان : هذا مثل يشتمل على نكت حسنة مفهومة لا خفاء بها عند من سمعها بتحصيل ، ويؤيدها بيان . قال : ولهذا لا تجد عاقلا فى مذهب يقول شيئا إلا وهناك ما قد اقتضاه ذلك بحسب نظره السابق إلى قلبه ، والملائم لطبعه ، والموافق لهواه ، ولكن البارع المتسع المحصل له المزيد فى السبق والفلاح بالتدبير

٦٥

مقابلة

[فى نوادر مفيدة فى الفلسفة العالية]

هذه مقابلة نذكر فيها نوادر سمعناها فى الفلسفة العالية من أبى سليمان مفيدة ، وإذا وهب الله نشاطا وتمكيننا عدنا إلى نظائرهن فرويناهن فانها كثيرة نافعة غريبة

سمعتة يقول : تزلت الحكمة على رؤس الروم ، وألسن العرب ، وقلوب الفرس ، وأيدى الصين

وقال أيضا : إنما يخرج الزبد من اللبن بالخفض ، وإنما تظهر النار من الحجر بالقدح ، وإنما تستبان النجاسة من الانسان بالتعليم ، والمعدن لا يعطيك مافيه إلا بالكدح ، والغاية لا تبلغها إلا بالقصد . ومن نشأ بالراحة الحسية غاتته الراحة العقلية ، والعاجلة تنصرم والآجلة تدوم

وقال: الحَرْفُ^(١) الذى يدعى فى العربية وينسب إلى الأَدب موروث من العرب، وذلك أن أرضها ذات جذب، والخصب فيها عارض، وهم من أجل ذلك أصحاب فقر وضر، وربما دفعوا إلى وصال وطى^(٢) وكل من تشبه بهم فى كلامهم وطريقتهم وعبارتهم ارتضخ ما هو غالب عليهم من الحرف^(٣) والاختفاق اللذين عليهما إلهُهم، ألا ترى أن الشَّعْ غريب عندهم، والرَّعْب مذموم منهم؟ وهذه هى الحال التى فرقت بين الحاضرة والبادية، وقد زادتهم جزيرتهم شراً لكنهم عوضوا الفطنة العجيبة، والبيان الرائع، والتصرف المفيد، والاقتدار الظاهر، لأن أجسامهم نُقِيت من الفضول، ووصلوا بحدة الذهن إلى كل معنى معقول، وصار المنطق الذى بآزبه غيرهم بالاستخراج مركزوا فى أنفسهم من غير دلالة عليه بأسماء موضوعة وصفات متميزة، بل فشا [فيهم] كاللقاء والوحى، لسرعة الذهن وجودة القريحة

وقلت له: قد صنف أبو اسحق الصائى رسالة فى تفضيل النثر والنظم؟ فقال: قد كان منذ أيام سألنى عنهما فقلت له: النثر أشرف جوهرًا، والنظم أشرف عرضًا. قال: وكيف؟ قلت: لأن الوحدة فى النثر أكثر، والنثر إلى الوحدة أقرب. فترتبة النظم دون مرتبة النثر، لأن الواحد أول والتابع له ثان

فقلت له: فلم لا يطرب النثر كما يطرب النظم؟ فقال: لأننا منتظمون، فالأدباء أطربنا، وصورة الواحد فىنا ضعيفة ونسبنا إليه بعيدة، فلذلك إذا أنشدنا ترنمنا، هذا فى أغلب الأمر وفى أعم الأحوال، أو فى أكثر الناس. وقد نجد مع ذلك أيضًا فى أنفسنا مثل هذا الطرب والأريحية والنشوة والترنح عند فصل منشور، ومما يهدى لهذا

(١) الحرف الميل عن طرق الكسب، وقلة المال وضيق الرزق. وهو ما يرمى به أكثر الأدباء

(٢) الوصال: هو أن يصل نهاره بليله جوعًا. والطحى هو أن يبیت طاويا على الجوع

ويصبح غرثانا (٣) فى الأصول: الحرب وليس هذا مكانها

الذى نصرناه والمعنى الذى اجتبيناه ، أن الكتب السماوية وردت بألفاظ منشورة ، ومذاهب مشهورة ، حتى إن من اصطفى بالرسالة فى آخر الامر غلبت عليه تلك الوحدة ، فلم ينظم من تلقاء نفسه ، ولم يستطعه ، ولا ألقى إلى الناس عن القوة الآهية شيئاً على ذلك النهج المعروف ، بل ترفع عن ذلك ، وخص فى عرض ما كانوا يعتادونه ويألفونه ، بأسلوب حير كل سامع ، وبرد غلة كل مصيخ ، وأرشد كل غاو ، وقوم كل معاند ، وأفاد كل لبيب ، وأوجد كل طالب ، وخسأ كل معرض ، وهدى كل ضال ، ورفع كل لبس ، وأوضح كل مشكل ، ونشر كل علم ، وأفاد كل شارد ، وقمع كل ردىء ، وهذا لا يكون ، ولا يجب أن يكون إلا فى الشخص المخصوص الذى يؤهل لنظم الكلمة المنتثرة ، باظهار الدعوة الغريزية فى أيام السعادة المنتظرة بين خير أعوان . ثم يكون لهذا كله زمان محدود ينتهى إليه على السباح الاول مع العوارض التى تختلف من عجائب الزمان وأفانين الدهر ، فإذا كان كذلك كر على سالفه بتجديد شأن شبيه بالدارس إلى أن تعود نضرته المعهودة فتزول خلوقته العارضة

٦٦ مقابلة

[فى حكم بعض الحكماء ، وفى بيان حال العالم غير العامل]

نعود فى مقابلة أخرى إلى أشياء لا نبي سليمان فنأتى بها على وجهها ونذكر فى هذه حكما سمعناها من الجرائى أنى الحسن ^(١) وغيره ، فقد كانت المجالس لا تتصرم إلا عن فوائد كثيرة فلسفية وغير فلسفية

قال الجرائى : قال بعض السلف من الحكماء الصالحاء والفضلاء : العلم

(١) هو ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة . وكان يلقب بأبى الحسن كجده ثابت الأكبر . كان من أكابر الأطباء وأفاضل العلماء . وله تاريخ مشهور بدأه من سنة ثمان وتسعين ومائتين الى شهور سنة ٣٦٣ قالوا أنه كتاب قيم . توفي أبو الحسن ثابت بن سنان سنة ٣٦٥

ما تمت فضيلته بالعمل به، على أن العالم وإن لم يعمل، حري أن تتوق نفسه إلى حال من الأحوال، إلى محاسن من علم وحفظ. والجاهل منقطع النسب منه، والعالم ينفع وإن لم يعمل، وليس ذلك للجاهل، والعالم كاسب على الجاهل والجاهل كاسب للعالم.

قال ابن زركة^(١): قال بعض القدماء: العقل دال على الفضيلة، فمن أنابها استحقه لعلمه بدلالته، ذام للردية، فمن آثرها استحق اسم الجبل، فما كان مميزاً لتركه العمل بدلالته

وقال الصابي: قال الاولون: الشكر الاقرار بالنعمة للمعبود، وأجزاؤها بالحسنى في الضمير والقول والفعل، فأما أجزاء الضمير فالنية والمحبة والطاعة، وأما أجزاء القول فالثناء والدعاء والنشر، وأما أجزاء الفعل فالصبر والسعي فيما يرضى المنعم.

قال: والشكر ثلاث طبقات: لمن فوقك بالطاعة والنصيحة، ولا كفائك بالمكافأة، ولمن دونك بالتفضل عليه. والشاكر إن قصر عن ثلث لم يشكر، ويحتاج إلى معرفة وطباع وعمل، فبالمعرفة يعرف كنه النعم وقدرها يجب عليه من الشكر، وبالعمل يبلغ كنه ما هو عليه، وبالطباع يكون الدوام على ما وجب عليه. والشكر مراتب: فشاكر قصر عن قدر النعمة ولا عذر له إلا أن يكون ذلك منتهى طاقته، وشاكر اقتصر على السوية فأتى كفاء ما أوتي إليه وليس بمحسن إن أطاق الزيادة، وشاكر زاد تنفلاً وكرماً، فهذه أعلى مراتب الشكر.

قال القومسي: السلطان في تدبير الرعية كالشمس في تفصيل الأزمان، والجند كالرياح في التلقيح، والعلماء من الجميع كالنبات والحيوان، والعوام في نقل الامور كالأرض في حمل الانام، وما يكون منه منافع الانسان وقال علي بن عيسى^(٢): ليس يري مجد الحكمة إلا من كان بصر عينه

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٩٧

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

فى قلبه لابلصر قلبه فى عىنه ، وما أحسن ما فتق لسان البدوى بهذا المعنى .
فى نظمه السائر :

مَا الْفَضْلُ فِيمَا تُتَرَبِّكُ عَيْنٌ بَلْ هُوَ فِيمَا تُرَى الْقُلُوبُ

وقال على بن عيسى : قال افلاطن : من اتصلت الحكمة بطباعه فتحتها
واخرجت منها أنواع البيان المخالف لها فى الشكل والقوة والصورة
وقال غيره : قال سقراط : كل مصغر ليس بمحمود ما أمكن منه الاختيار
قال أبو سليمان ، وقد سمع هذه الحكاية : ما أحسن ما قال بطليموس .
فى كلماته فى الثمرة حين قال : إذا طلب المختار المختار الأفضل فليس بينه وبين
المطبوع فرق

وقد شرح هذه الكلمة فى اخواتها من الثمرة كاتب آل طولون وأربى .
على كل فائدة .

قلت لأبى سليمان : إذا كان فى الاختيار انفعال لا محالة فلم لا يكون
المطبوع أفضل منه ، وإن سميت مضطرا ؟

فقال : قد وضح لك قديما أن الانفعال على ثلاثة أنحاء : فنحو ينحط به المنفعل .
عن خاصية جوهره ، باستحالة صورته ، وانحلال كينونه ؛ وضرب يتحرك به المنفعل .
على نفسه إما انقصالا مجتمع [فيه] أو استجلا بالمال انحلال عنه ؛ وضرب يتناول به المنفعل
إلى ما هو فوقه ، مقتبسا بالقوة شوقا إلى القدرة ، جار على الشرك الواحد .
فهو بالقوة الانهية أفضل من المختار ، ولكن شرف المختار عليه من جهة
القدرة الموهوبة له يتخير بها ، وفى هذا معنى التهليل ؛ وشرف المطبوع من
جهة القدرة الموجودة فيه يدوم عليها ، وفى هذا المعنى العيش

وقال آخر ، وهو عيسى بن على : قيل لبعض القدماء : كيف يكون
المحرك ساكنا ؟ فقال فى الجواب : كالمغناطيس الذى يحرك الحديد ، وكذلك
الشهوة للبدن ، فإن الحجر والشهوة ساكنان ، وكذلك المعشوق والعاشق .
فقال القومسى وغيره أيضا من الحكماء البينة : قول الأول إنما يدرك

الشيء من جهة علته المحيطة به، فإذا لم يكن الشيء علة فلا محالة أنه غير مدرك
وقال عيسى بن علي : المملك بحقٍّ مَنْ ملك رقاب الأحرار بالحجة
وقال الصاني : قال ثابت بن قرّة ^(١) : الخرافات توجد من أربعة أشياء ،
وهي : عجائب البحر ، وحديث السحر ، وحديث العشق ، وحديث الجن

٦٧

مقايسة

[في أن البياض ينشر البصر والسواد يجمعه]

قال أبو سليمان : قال بعض الطبيعيين : ألبياض ينشر البصر ، لأنه من
جنس النار . والسواد يجمع للبصر ، لأنه من جنس الماء
قال : وقال آخر : الفصل بين الجوهر والعرض أن الجوهر لا يقبل
الزيادة ولا النقصان ، والعرض يقبلهما
وقال : كل خير حسن ، وليس كل حسن خير
وقال : كلما فعلته النفس بالأدب ، فعلته الطبيعة بالعادة ، وفعله العقل
بالتقبل ، وفعله الباري بالجوهر
وقال : الغضب يتحرك من داخل إلى خارج ، والحزن يتحرك من خارج
إلى داخل

وقال بعض الأوائل : معرفة الدواب أولادها بالراحة ، ومعرفة الطير
أفواخها بالألوان ، ومعرفة الناس بالصورة
وقال : متى كانت الحركة بشوق طبيعي لم تسكن البتة ، ومتى كانت
باختيار جاز أن تتحرك مرة وتسكن أخرى
وقال سقراط : إن لم تكن لي استطاعة فاني مُحَرِّكٌ غير مُحَرَّكٍ
ثم قال أبو سليمان هو مُحَرِّكٌ إذا كان مُحَرِّكاً ، لأنه مُحَرِّكٌ . فقيل له :
قد نظن بالباري إذا كان مُحَرِّكاً أن يكون مُحَرِّكاً لأنه يحرك ؟ فقال : لا يجب .

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٢

هذا لأمرين : أحدهما أن في القسمة قد تبين أن هاهنا محركاً ، لأن في مقابلته محرك غير محرك ، والثاني أن معقولنا من قولنا البارئ محرك الأشياء لأنها تنحوه وتصمد إليه وتتشوقه وتعمل به وتنفعل له ، لأنه تقدس وعلا يوسم ما يوسم به أصناف ما تحرك أو محرك

وقال بعض الأولي : العلم والعمل حدا الفلسفة ، وكل واحد منهما بين ضدين : فالعلم بين الصدق والكذب ، والعمل بين الخير والشر . ثم قال : هذه الرذائل كلها إعدام — هذا لفظه — فمن ألفها واستعملها وانتقاد لها وغلب عليها فقد أعدم نفسه وعدمها وعدم معها واضمحل فيها ، والعدم حال سيئة مكروهة فاحشة ، لا يأتي عليها نعت وإن كان بليغا ، ولا يحيط بها قول وإن كان شافيا . فاما الفضائل فعلى خلاف هذه كلها ؟ هي موجودة ولها الوجود المستفاد من الوجود الأول . فمن اقتناها واستعملها وراض نفسه بها إليها ، وأجرى عادته عليها ، وألان عريكتها لها ، إنقطاعا عما عداها وانقطع إليها ، وكل مناقصه بالازدياد منها ، بقي موجوداً بوجودها ؛ وجوداً لا ثقا به على قدر اشتماله عليها ، وتصريفه لها ، وإمعانه فيها ، فما ظنك بحال توضيح لك الفصل بين الموجود والمعدوم ، وترشحك لنيل ملك عظيم ، وتحملك للظفر بشأن جسيم ، وتوفقك على صراط الله المستقيم ؟

ثم قال : وليس في التحلي بالحكمة تعب كثير ، قد والله شاهدنا قوما تحملوا آلاما كثيرة وركبوا أهوالا عظيمة لسبب أغراض باطلة ، وأعراض زائلة ، ولسبب هوى سول لهم ، وقرين أغواهم ، واعتقاد ردى ، غلب عليهم ، وشيء حقير تعجلوه بشهواتهم ! وطلب السعادة باصلاح السريرة وانتحال الصواب أهون من ذلك أجمع . فلا يصدنك عن سلوك هذه الحجة البيضاء أمر مبهم ، ولا حال مستعجبة ، فإن فيما تدركه وتشرف عليه وتنال الروح به خلفاً كثيراً وفائدة عظيمة . فلا تكل نفسك إلى اختيار السوء ، وإلى قرناء السوء ، فإنك إن فعلت ذلك خسرت خسرانا مينا وضللت ضلالا

بِعِيداً ، وتحرق أسفاً ، وتقطعت ندماً ، وإن نعشت نفسك ، وأخذت يدك بيدك ، واستمررت في أمرك ، واستترت بدائك ، ورفضت كل كل عنك ، وعرفت المراد منك ؛ فزت فوزاً عظيماً ، ونلت ملكاً ونعيماً ، وبقيت بقاء بلا انقطاع ، وسعدت سعادة بلا شقاء ، وصفوت وعلوت ، وعرفت وأنفت ، وقدرت وظهرت ، ومجدت وشرفت ، ولحظتك عين الجود غامرة ، واكتفتك الخيرات ظاهرة وباطنة . واحداً لا ينقسم ، وناظراً لا يغمض ، وموجوداً لا يعدم ، وبَيِّنًا لا يخفى ، وشاهداً لا يغيب ، وحاضراً لا يفقد ، وعلاوية لا تنكتم ، ومتصلاً لا ينقطع ، وحيبياً لا يقلى ، ومعشوقاً لا يخفى ، وموصولاً لا يبعد ، وصاحباً لا يمل ، ومجموعاً لا يفترق ، وآمناً لا يخاف ، وساكناً لا يقلق ، وناطقاً لا يعي ، وصحيحاً لا يسقم . أمر يجل عن نعت الناعتين ، وحال تعلو قول الواصفين ، وشأن تدق على خبر المخبرين ، فاجمع أكرمك الله بالقبول أطرافك ، وشمر إلى الغاية ذيلك ، وكن رقيباً على نفسك ، فلا مشفق عليك سواك ، ولا ناظر في أمرك غيرك ، وعلى الدعاء والتلطف ، وعلى الاجتهاد والسعى . أنا بعد نصح الداعي وقبول السامع إلا نيل الأمانى وبلوغ الآمال

٦٨ مقايسة

[فى أن الوسط فيه الطرفان]

قال أبو سليمان : قال بعض الطبيعيين : الوسط فيه الطرفان ، فإن الماء الفاتر توجد فيه الحرارة والبرودة . ثم قال : وهذا بيان قول الأوائل : الإنسان لب العالم ، وهو فى الوسط ، لا تتسابه إلى ما علا عليه بالمائلة ، وإلى ما سفل عنه بالمشاكلة . ففيه الطرفان ، أغنى فيه شرف الاجرام الناطقة بالمعرفة والاستبصار ، والبحث والاعتبار ؛ وفيه صفة الأجسام الحية الجاهلة التى

لم توشح بشيء من الخير ولا فيها انقياد له ، فما أحرى من هذا حده وشانه ، ومقره ومكانه ، أن يجذب إلى ما يعز به ولا يذل ، ويوجد به ولا يفقد ، وينال به ولا يخفق ؟ وما أشقى من هذا حديثه مع التمكن والاستطاعة ، والقدرة والقوة ، والتذكرة والتبصرة ، إن تردى من ربوته ، وذهب في هوته ، وبقي خاسئاً حسيراً ، ومقيداً أسيراً ، بلافك ولا إطلاق ، ولا رحمة ولا إسفاق ؟ !

قال أيضاً : قال افلاطون : من ملك منطقة سمي حليماً ، ومن ملك غضبه سمي شجاعاً ، ومن ملك شهوته سمي عفيفاً . قال : وقيل لأفلاطون : أى الأثرين أعلى درجة ، أن يقول ما يعلم أو يعلم ما يقول ؟ فقال : أن يقول ما يعلم ، لأن مرتبة العلم فوق مرتبة القول . قال : وهذا كما قال ؟ فالقول تابع للعلم ، وهذا هو الحق ليكون العلم أولاً وأصلاً ، وإذا علم ما يقول . فكان العلم مقصور على قوله من غير أن يكون قائماً بنفسه ، ثابت في معدنه ، جار من ينبوعه

وهذا آخر ما فهمناه عنه في هذا الفصل ، ولعل المطالبة بزيادة شرح ممكنة ، فإن المغزى فيه لطيف ، والبيان عنه عزيز

وقال بعض الأوائل : الإنسان الذي لا يعمل بعلمه كالشجرة المورقة لا ثمر لها . وقال آخر : البخل الغني كالجبان القوى . وقال آخر : من الصورة والهيولى يكون الحد ، ومن الصورة والعلة يكون الايضاح . ثم قال : وهذا صحيح ، لأنه لا وجود لشيء إلا بصورته وهيولاه ، فأما الهيولى بذاتها فغير موجودة ، وكذلك الصورة ، فكل ما يقوم قائماً يتقوم بهما ثم يصير ذلك المتقوم صورة أخرى محفوفة الظاهر والباطن إلى الأولين الذين هما الهيولى والصورة . ثم على حسب ما عليه الصورة في هذا المتقوم يكون شرف جوهره . لأنه يستفيد البساطة من الصورة ، والتركيب من الهيولى ، وذلك على حسب ما عليه هيولاه فيه يكون ضعة جوهره وسيلان عنصره . فكل حيوان غير

تناطق عادم لشرف الصورة ، وكل حيوان ناطق واجد لشرف الصورة ، إلا إن الناطق ناطقان : ناطق في الذروة ، وناطق في الوسط ، فالذى في الذروة ألا جرام الناطقة الحية النيرة العلوية ، والذي في الوسط ألا انسان الذى قد حوى بحده معنى النطق ، ويظهر منه هذا المعنى فى الطرفين بالفطرة التى له ، فإنه يحس ويعقل ، والآخى بالرياضة المحموده ، والإلف الحسن ، والاختيار الجيد ، والقبول الدائم . ولما علت الاجرام الناطقة عن هذه المهابط التى انتصف فيها الانسان استغنت عن الرياضة والتحديد والطلب والاجتهاد والاختيار ، ولما سفلت الأجسام الآخر التى هى فى آخر الأطراف لم يطعم لها فى ثمره النظر وعاقبة الرياضة وما يفيد الاختيار ويتوقع بالقبول . وكما حصل الانسان دون الجواهر الناطقة ، كذلك حصل سائر الحيوان الذى هو دونه ، دون الانسان ، إلا إن خساسة ما تباعد عن الانسان من أصناف الحيوان أشد وأبين ، لأنها خساسة طينية لا طمع فى رفعها ، ولا رجاء فى دفعها . فأما ما حازره الانسان فى مكانه الذى هو كالمنتصف من النواطق العالية النيرة الشريفة الدائمة الأبدية ، وبين ما سفل عنه من سائر الحيوان فهو على شرف الطبع فى صلاحه واستجابته وانقياده ، حتى يجود اختياره ، ويدكو ذهنه ، ويظهر عقله ، ويصير ما هو فى قوته كامناً بادياً ، وما هو معجوز فى طبيئته ظاهراً ، وحينئذ إذا بلغ هذا المبلغ علم أنه ناصح من ناحية الطبيعة ، وأنه متى تزعجده من يد الغاش ووضعها فى يد الناصح ، ثبت نسبه إلى الشرف ، واستقرت قدمه على الصراط ، وأبصرت عينه كل ما غاب ، [و] وثقت نفسه بالكرامة ، وارتاحت إلى ما بين يديها من الغبطة ، ونسيت أن هذا الانسان فى هذه المنزلة الصعبة والمنزلة المخوفة ، ما قد لا ينجع فيه الدواء ، ولا يسرى إليه الشفاء ، فيعطب للذى من أجله صرنا نتنادى بشاهد التنادى ، ونتحارس فى هذا العالم هذا التحارس ، ونتواصى هذا التواصى ، ثم لا يخطف فجأة إلى مهوى البلاء ومعدن الشقاء . قد والله لحي إلينا بالنجاة ،

وصرح لنا بالحق ، ونصب أماننا العلم ، وتلى علينا بيان الرشد والغى ، ليكون.
جأشنا على يقظة وبيان ، وتحولنا إلى مقام أمنٍ ودار سلام ، ونحن كما ترى.
ساهون لاهون ، إلى الله المشتكى والسلام

وقال أيضا أبو سليمان : قال بعض الطبائعين : منزلة الكواكب من
الشمس منزلة الحديد من حجر المغناطيس ، أمانراهن إذا بعدن تجذبهن إليها ؟
قال [بعض الحاضرين] : وهذا القول فيه نظر . فقال أبو سليمان : كل من
لا يعرف ما يجب عليه فلا يعرف . فقال : ليس هذا من كيسى . وقال آخر :
للمدين حجة لا يحتاج عليها ، وللشبهة سبيل لا يعرض لها

٦٩

مقابلة

[في اختلاف العلماء بين بطلان الرقى والغزائم وبين صحتها ، وفي شيء من أقوال الحكماء]

سمعت القومسى أبا بكر يقول : قال بعض الاوائل : الرقى باطلة . فقيل
له : بل هي حق ، لأننا نرى الوعيد يقطع العرق ، وإنما هي كلمات تدخلها
النفس على الطبيعة فتشغلها بتلك الكلمات عن عملها . قال : وهكذا تفعل
الرقى إذا كررت على الانسان

وقال أيضا : قال بعض الاولين ، في السياسة والاخلاق : من ملك
حقيق أن يمحض عقله من العجب ، ووقاره من الكبر ، وعفوه من
تعطيل الحدود

وقال ابقراط : الحمية أن تدع الشهوة تقية . وقال بعض الاوائل : إستضاءة
الجسد من النفس كاستضاءة القمر من الشمس ، واستضاءة النفس من العقل
كاستضاءة النفس للنفس ، واستضاءة الروح من الطبيعة كاستضاءة المركز

من المحيط ، واستضاءة العقل من العقل الأول كاستضاءة العاشق من المشوق . وقد قال بعض الأوائل : لا يقال هذا حق ولكن يقال : هذا عدل بحق ، لأن الحق أو العدل [به] وقد قيل لا فلاتون : فلان لا يعرف شيئا من الشر ؟ قال : فليس إذاً يعرف شيئا من الخير ^(١) . قال : فهذا مكشوف ، لأنه يريد أن تكون الامور متميزة عند الانسان الفاضل ، فإنه بعد تمييزها يختار منها ، وفيها ما يجب أن يجتنب ، وفيها ما ينبغي أن يكتسب . وإذا استعزت عليه ولم يوضحها التمييز بطل اختياره منها ، وإذا بطل اختياره منها خيف عليه الهلاك فيها . قال بعض الطبيعيين : الدليل على أن الفعل غير الفاعل وغير المفعول ، الصوت من اصطكك الجرمين ، والنعم من اليد والوتر . وقال بعض الأوائل الطبيعة والعقل مكان النفس ، والبارى محيط بكل ذلك ، وهو بكل مكان لا يخلو منه شيء ، وهو العالم بكل شيء ، لأنه علة كل شيء . ثم قال : وهذا على السعة المعروفة والمجاز المعتاد ، وإلا فقولك علم ويعلم وعالم ، خبر عن ضرب من ضروب الانفعال ، والبارى لانفعال له بوجه البتة

وقال : قال بعض الأوائل : حدث الشيء الصناعي خارج عنه ، وحد الشيء الطبيعي موجود فيه . قال : وإنما كان هذا لأن الصناعي يصدر عن ذى هيولى بأداة جسمية وآلة عملية ، والطبيعى يبرز عماله صورة نفسية بأداة روحية وآلة لطيفة . فالطبيعة من الآلهة ، لأنها تستملى عما فوقها وتملى على ما يتصل بها . وقال أيضا : قال سقراطيس : لو قبل الماء السكون لكان أرضا ، ولو قبلت الأرض الحركة لكانت ماء ، ولو كان الهواء حاد الزاوية لكان ناراً ، ولو كانت النار منفرجة الزاوية لكانت هواء

وسمعت أبا الحسن الحراني ^(٢) يقول : قرأت في كتبنا ، يعنى كتب الصائين : إذا أردت أن تكثير النحل فى مكان فضع نحلة من ذهب واجعلها فى سقف

(١) من المأثور عن عمر بن الخطاب أنه قيل له : فلان لا يعرف الشر ، فقال : أجدر

أن يقع فيه (٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٢٦٢

بيت النحل ، فإن النحل يزيد ولا ينقص ولا يهرب .
قيل للقومسى : لم تقبل النادرة ولا ترد ؟ فقال : كأن المعنى فى هذا القول
أن النادرة ليست مملولة ، لأنها غير معهودة ولا مرددة ، فهى لا تستحق
الرد . ألا ترى أنها تعهد إذا قدرت ، ولها حرمان تقدمها : حرمة الغريبة ،
وذمام الزائرة البعيدة ، فهى لذلك ليست كأخرى قد عهدت وملت وقلبت

٧٠

مقابلة

[فى أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ]

سمعت أبا سليمان يقول : من التمس الرخصة من الاخوان عند المشورة
ومن الفقهاء عند الشبهة ، ومن الاطباء عند المرض ، أخطأ الرأى ، وتحمل
الوزر ، وازداد سقما . وسمعت ايضا يقول : لا يجوز أن يصدر فعلا متضادا
من جوهر واحد ، ولا يجوز فعل واحد بالذات ، من جوهرين مختلفين بالذات .
وسمعت يقول : من أراد أن يوجد على الناس كلهم فليؤلف لكلهم خيرا

وسألته عن الفرق بين المعرفة والعلم ؟

فقال : المعرفة أخص بالمحسوسات والمعانى الجزئية : والعلم أخص
بالمعقولات والمعانى الكلية .

قال غيره : ولهذا يقال فى البارئ : يعلم ، ولا يقال يعرف ولا عارف
وسئل عن الرطوبة واليبوسة فقال : الرطوبة كيفية سهلة التشكل
بالاشكال الغريبة . واليبوسة كيفية عسرة التشكل بالاشكال الغريبة . وكل
قابل لكيفية من الكيفيات فانه يقبله إذا كان عادما له

وتكلم عشية يوم فى التوحيد بكلام طال ودق قفلت له : هذا مشكل ؟

فقال : إشكاله يدلك على وضوحه

فلما خرجنا من بين يديه قال لى النوشجاني : أراد أن إشكاله على شواهد
الحس تدل على وضوحه عند شواهد العقل ؛ لأنه تجتمع إيضاح العقل
والحس فى معانى الآله ، وذلك إن الحس يدرك ذا الاشكال فيكون الشكل
مدركا له بوساطة ذى الشكل . والعقل قد يجرد الاشكال عن عواملها
وموادها فيلاحظها ، ولكن يلحظها متميزة ، فاذا علا اللحظ عن الاشكال
كما علا عن ذوى الاشكال حينئذ يصير العقل والمعقول شيئا واحداً ، ويتنق
كل شكل لاستيلاء الوحدة فيعتاض كل بيان لاستيلاء الخير . فعلى هذا
معنى قوله إشكاله يدل على وضوحه فى نفسه بحسب حقه الذى فى ذاته
وصفت هذا المقدار بعد استفهام كثير ومراجعة شديدة ، لأن الاشارة
غامضة والأياء خفى ، على سعة المواد ، وتوضح المقصد ، وقرب المأخذ ،
وانكشاف الغطاء ، واستتار المسلك . واذا أراد الله تيسير عسير وتقريب
بعيد فعل إنه ما جدد وهاب

وقال أيضا : النفس تدبر اولى الالباب ، والطبيعة اولى الغفلات ،
والفكر فى مرآة النفس يريها خيرها وشرها . وظن العاقل كهانة . وخدم
الملوك خزان ارواحهم . وإشفاق الانسان يجب أن يكون على فناء الزمان
ومن أحب أن يبقى فى عالم الحس سايما من آفات الدهر فليغن عن عقله
فقد مات ، ومن أحب أن لا تجرى عليه أحكام الفلك فليجد سقفا غير
هذا السقف

٧٨

مقابلة

[في حقيقة الضحك وأسبابه]

سألت أبا سليمان عن الضحك: ما هو ؟
فأملى فقال :

الضحك قوة ناشئة بين قوتي النطق والحيوانية، وذلك أنه حال للنفس باستطراق وارد عليها . وهذا المعنى متعلق بالنطق من جهة ، وذلك الاستطراق إنما هو تعجب ، والتعجب هو طلب السبب والعلة للأمر الوارد ، ومن جهة تتبع القوة الحيوانية عند ما تنبعث من النفس ، فانها إما أن تتحرك إلى داخل ، وإما إلى خارج . فاما أن يكون دفعة فيحدث منها الغضب ، وإما أولاً وأولاً باعتدال فيحدث السرور والفرح . فاما أن تتحرك من خارج إلى داخل دفعة فيحدث منها الخوف ، وإما أولاً وأولاً فيحدث منها الاستهزال وإما أن تتجاذب مرة إلى داخل ، ومرة إلى خارج ، فيحدث منها أحوال أحدثها الضحك عند تجاذب القوتين في طلب السبب ، فيحكم مرة أنه كذا ومرة أنه ليس كذا ، ويسرى في ذلك الروح حتى ينتهي إلى الغضب فتتحرك الحركتين المتضادتين ، وتعرض منه القهقهة في الوجه لكثرة الحواس ، ويعلو الغضب واحداً واحداً منها

٧٢

مقابسة

[فى حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها]

قال أبو زكريا الصيمرى يوماً لأبى سليمان فى حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها لا يفارقها ولا يزول عنها: أيها الشيخ، انى أجدى نفسى أشياء هي أركان فكرى ودعائم همى وأسس وساوسى أحدها: حديث الوالدة، فانى لا أكاد أنساها ولا أذهل عن شائها وشائى معها، هذا على بعد عهدى بها، وامتداد الزمان بينى وبينها، لانها صارت إلى جوار الله وأنا غلام

والثانى: حديث صاحب الشريعة، فانى أصبح فيه أيضاً متعجباً مما خص به وأفرد منه، مع ما عاناه من أقاربه وأباعده، ومع الذى نهض به من أعمال حاله وتبدير أصحابه، ونظم جل أمره ودقة ما كان يلقى، وهى الحال التى توحد بها من بين أهل عصره فى نشر الغيب والدعاء إلى الرشد حتى صارت أنجوبة عند من أنكره، وبركة [ورحمة] على من عرفه ونصره، وسائر ما كان به مشهوراً من أمره الغالب، وشأنه المعجز، ومع الأحوال التى اختلفت واثلت ووضحت على الذين عاينوه وخبروه وجاوروه واستنبطوه مما يطول ذكره، وهو بارز لكل أحد، وموضوع على كل مرصد

والثالث: الموت، وذلك أنى ممنوع بتخليه عن كل استمتاع ولذة، أتخليه بتخيلاً غالباً موحشاً، وربما غشى فؤادى من ذكره، وبأشر صدرى من كربه، ما يبلغ بى أنى أتمناه لاستريح

والرابع: البارى عز وجل، وأنه فى أعلى أرجاء الفكر، وفى الحد الاقصى

من حديث النفس، لا يخلو من ذكره بالي وقلبي ، ولا ينصرف عن مناغاته سرى وجهى . على أنه لا صورة له عندى ولا عيار ولا تخيل . ولكن أبت علياؤه إلا شعوراً به، ووجداناً له، وإعراباً عنه، وإيماء نحوه ؟

فقال أبو سليمان : هذا خبر عن محل رفيع فى الاستنارة ، وشأن عجيب فى حصول الطهارة ، واتصال السفارة . وقد يظن من لا شرب له من هذه العين أن هذا وسواس يغلب من جهة المزاج إذا انحرف، والاعتدال إذا فقد، وليس كذلك، بل يوشك أن يكون مصطفى الغاية المتمنة ، والنهاية المتوخاة لأن الوالدة يلحظ منها المبدأ الحسى فيعشق لذلك . ومن سجايا النفس الفاضلة، ومن عادة الفطرة النقية والطينة الحرة، أن يكون المبدأ ملحوظاً فيها وعندها . وهذا كله للشعور بالمبدأ الذى هو الاول بالاطلاق، مع أحوال تقتصر وتتشابه فى خلال هذه الفكرة، تتعلل بها النفس تعللاً مؤنساً مطرباً ودافعاً للوقت موجياً

قيل له: فلم لم تكن المنزلة دون الام ؟

فقال: الأم شائنها فى الحس أعظم، وتدبيرها فى المباشرة أظهر، وشفتها بحسب ضعف قوتها أكثر، والأب هو الفاعل الحسى أيضاً ، ولكن لا مباشرة له متصلة، ولا ولاية له متمادية . وإنما هو أول فقط ؛ والأم حاملة واطعة، وفاطمة ومرضعة ، وحاضنة ومربية . فالكفه عليها أغلظ وحسها للولد آلف ، وهو بها أشغف

ثم قال : وأما تخيل الموت فلا أن النفس تلحظ المعاد وتنزع إليه وتتقلب نحوه ، لأن المعاد هو المحيط الذى منه بدأ وإليه يجب أن يكون المنتهى ؛ ولا استعجام الحال فى الثانى ما فتى قلبه فى الفكر فيه، فيعتريه السهر الشديد والفكرة الغالبة ، نفورا من الشقاء وتحسراً على ما يكاد يقرب من الخير ؛ ولا سبيل للنفس إلى هذه العاقبة إلا بتخلية البدن الذى هو السور المانع

بينه وبين الخلاص من أسر هذا العالم وتديره بهذه الاستقصات . وهذه التخلية هي التي نسمى موتاً؛ وإنما هي تحول من مكان إلى مكان . فالفرق مصحوب، والخوف قائم، والظن مترجح، والامل بين رياح عواصف فكما كان استعجام الحال أشد كان الامل أضعف، وكما كان الامر أبين كان الشوق إليه أعظم

فاما ما يتعلق بحديث الناموس الإلهي الشارع لطرق الخيرات القائمة إلى غاية السعادات، فإنه أيضاً إنما يشتد ذلك ويكثر ويتضاعف، لان للنفس الفاضلة مباحث كثيرة في شأن من هذا نفعه وكميته . وتلك المباحث هي مسالك الخير المأمول، ومراقى السر المعلوم والمجهول، فالشغف والفكر والنظر إنما يتضاعف في شأن هذا الشخص ليقبس من نوره، ويهتدى بأمره ونهيه، ويظفر بتنقيه النفس من جهته بقوله وفعله ويمنه وبركته

فأما ما يرتقى عن هذه الحدود إلى الغاية الاولى والغاية القصوى، فذلك يطلب النفس وسكونها [سكوناً] لا قلق بعده، وطمانينة لا يخطر بعدها . فبحق كانت هذه الخواطر سائحة، وهذه المشاعر فاتحة، وهذه الاواخر مشهودة، وهذه الاوائل موجودة . وبقدر تواليها وتعاقبها، وتوافيها وتقاربها، تكون نقطة الانسان في اكتساب الآلهية الحسنة، والقنية الباقية، والاخلاق الآلهية من العلم والحكمة، والجود والسماحة، والعفاف والهمة العالية، والشجاعة البينة، والخير والعدالة، والتقديس والنزاهة . فلا عدة للنفس الحكيمة، والطبيعة الكريمة، إلا هذه الفضائل التي هي ينابيع الخيرات، ومصابيح الغايات، وثمرات هذه الحياة . ثم قال: والله نسأل توفيقاً ندوم به على هذه الحجة البيضاء، واللّهم الافيح^(١) ثم ترداد بصيرة إلى التمسك بماعادت جدواه علينا عاجلاً وآجلاً، ببذل الغاية، وتقديم الحرص، ورفض الدنيا، ومجانبة قرناء البطالة وأبناء الهوى والشهوة، فإنه مجيب من دعاءه، وكافي من استكفاه

(١) اللّهم الافيح : الطريق الواضح الفسيح

وأقول: ما أحوجنا جميعا إلى أن نهب أنفسنا لكسب هذا المجد، وتشيد هذا البناء ، واقتناء هذا الذخر ؟ فوالله الذى لا اله إلا هو لو تزينا بهذه المقابسة وحدها من هذا الشيخ كانت زينة لنا إلى آخر الأبد ، فكيف ولها أخوات تعضدها، وأمها تشهد بصحتها ؟

٧٣

مقابسه

[فى بيان الدهر وحقيقته وحده]

أملى علينا أبو سليمان فقال : الدهر هو إشارة إلى امتداد وجود ذات من الذوات ، وهو ينقسم قسمين : أحدهما مطلق ، والآخر بسيط ، من قبل أن الذوات إما أن تكون موجودة وجود إطلاق ، أو بالحقيقة من غير أن تقترب بمبدأ نهاية ، وإما أن تكون متناهية ، إذا فهم منه وجود ذات لا ابتداء لها ولا انتهاء ، فهو الدهر المطلق ، وإذا فهم منه امتداد وجود ذات ذى نهاية فيكون الدهر الذى بالاضافة والشرط . مثال ذلك : أنا نقول إن فلانا دهره يفعل كذا ، أو كنت أفعل الدهر كذا . وأما المثال على الاول بالإطلاق فهو الذى يرجع منه إلى الذات التى هى أقدم الذوات وأتمها وأمدّها إلى غير غاية ومن غير بدء . والزمان هو عدد حركة الفلك المشرقى بالتقديم والتأخير قال : ومن الناس من قال إنه مدة تعدّها الحركة . وهذا الحد توهم أن الحركات كالمسكيال للمعنى المفهوم من اسم الدهر ، وليس هذا معنى الزمان على الحقيقة وجوده إنما هو فى عدد الحركة معدودة ليس هو الدهر ، وإنما هو الحركة . فالأشياء الحادثة على ضربين : منها ما هو جار مع الدهر ويتعلق فى وجوده بالذات الاولى ، وتلك لا يلزمها التناهى وغير التناهى ، والقبل والبعد الذى من قبل

الزمان ، بل التى من قبل المعنى الذى يتعلق بالتصور والاضافة إلى وجود الذات الاولى ؟ والضرب الثانى الحادثة فى الزمان ، وهو محصور بين طرفين . فإذا حقق النظر فيه رجع إلى فعل وانفعال ، والجملة إلى حركات من الحركات ، إما كون وإما فساد ، وإما نقلة ، وإما استحالة ، وإما نمو ، وإما اضمحلال . من غير أن يتعلق بوجود ذات من الذوات

٧٤

مقايسة

[فى الفرق بين الوحدة والنقطة]

وإملاء على أيضا: الفرق بين الوحدة والنقطة أن الوحدة هى نقطة مالا وضع لها ، والنقطة هى وحدة مالهأ وضع . فالوحدة هى مبدأ الواحدية . وهى الكم المنفصل بمنزلة العدد المؤتلف من الوحدات التى تجتمع من غير اتصال أحداثها بالآخرى . والنقطة هى مبدأ الكم المتصل بمنزلة الخط الذى يتصل أجزأؤه بعضها ببعض بحد مشترك هى النقطة . فالنقطة إذاً هى وحدة مالهأ وضع ، والواحد هو نقطة مالا وضع لها . ولذلك ما كان وجود الوحدة موضوعها النفس فى التوهم . ووجود النقطة موضوعها الجوهر الطبيعى . ومتعلقا بالحس وإن كان متعلقها بتوسط الحس

٧٥

مقابلة

[في بيان الفرق بين الفعل والعمل]

سألت أبا سليمان عن الفرق بين الفعل والعمل فقال :
الفعل يقال على ما ينقضى ، والعمل يقال على الآثار التي تثبت في الذوات .
بعد انقضاء الحركة . قال : والفعل أيضا يعم كل معنى صادر عن ذات ، وحدث
الفعل أنه كيفية صادرة عن ذات ، والانفعال كيفية واردة على ذات . فالفعل
يقال على التحقيق على هذا المعنى ، وهو الذي يقال إنه مقولة من القولات
العشر . ويقال على العموم ، أى على أى معنى صدر عن ذات

٧٦

مقابلة

[في أن النفس ليست قائمة بذاتها لأننا لا نجدها إلا في الجسم المركب]

قيل لأبي سليمان : النفس ليست قائمة بذاتها لأننا لا نجد النفس إلا
في الجسم المركب .
فقال : هذا كلام من لا إلف له في هذا الفن ، وقد يعرف الشيء من
ناحية اعتياضه ودقته ، وقد يعرف من ناحية بلادة الناظر فيه . إذا قلنا :
النفس قائمة بذاتها ، فإننا نريد بهذا أنه لا علاقة لها مع الجسم ولا صلة ، ولا
وصل ولا انفصال ، ولا تحريك ولا تصريف . بل إن قلنا : إن النفس في الجسم
فالمراد به أن قواها هي السابحة فيه أو بادية عليه . وإن قلنا : إن النفس قائمة من
دون الجسم بذاتها فالمراد بذلك أيضا أنها غير ملابسة له كملابسة الدهن

للماء ، ومدار الخير على النفس والبدن ، على تصفية المعقول منه ، لا على تسليط
الحس عليه ، ونقل التمثيل والتشبيه اليه ، ألا تعلم أن الشيء على فنون ، كالسياسة
في السائس ، وكالسائس في السياسة ، وكالماء في الحب ، وكالحب في البيت ،
وكالبيت في الفضاء ؛ فقد يلحظ الجوهر في الجوهر على خلاف ما يلحظ في
الجوهر (؟) ، ويلحظ البسيط في المركب على شكل غير شكل المركب في البسيط
ثم بين الذي قسطه من البسيط على قدر آخر فرق بالضعف والقوة ، وهكذا
الحال في المركب والتركيب ، وبهذا الفرض الموهوم حصل بين الشبيهين
فرق غامض لا يقف عليه إلا من توغل وتغلغل ، وحصل بين المتباينين شبه
خاف لا يسبق إليه إلا من تحلل وتوصل ؛ ولهذا صار جل النظر والبحث ،
بل الغالب الغامر إنما هو في إيضاح الفرق بين متماثلين لشدة تماثلهما ، وإيضاح
الشبه بين متباينين لشدة تباينهما ، فليكن هذا من دعائم العلم عندك حتى
يخف عليك طلب ما أشكل واستيضاح ما غمض

وقد سلف في حديث النفس ما فيه شفاء النفس ، وسيمر فيما بقي من
الكتاب أيضا ما يكون نافيا لكثير من الشبه ، ودافعا لكثير من الاعتراض ،
وهذا اللهج في حديث النفس إنما هو لغلبة عشق البقاء الدائم والحياة الصافية
من الكدر ، وكيف مانعتنا النفس وأنبأنا عنها فإنها بائنة الشكل والحال ، والظاهر
والباطن ، والفعل والانفعال ، والحقائق والخصائص ، عما عليه البدن . أعنى إن
قلنا : إن النفس في البدن على سعة ، عرض [الحلول] في مواضعه ، أو قلنا
مصرفة الجسم على سعة ، عرض التصريف في مواقفه ، أو قلنا الجسم منفعل لها
أو بها على سعة ، عرض الانفعال . واختلاف معان لها وبها . فعلى جميع هذه
الوجوه قد وضح أن شأنها غريب ، وأن سرها عجيب ، والنظر في أمرها
واجب ، واليسير مما يستفاد من حديثها كثير ، وإنى لا أعجب ممن يظن أنها
تابعة للمزاج ، فهلا نامت عند نوم الانسان ؟ فإن المزاج قد جبل على النوم

يحسب الضرورة التي دخلت على الجسم من اليقظة الكاذبة والحركة المجادة، بل الأمر كان بخلاف ذلك، فإنها عند النوم عطفت على ما هو أخص بها وأعشق لها فتصرفت فيه وأملت، وأنبات عنه وأنذرت، فكيف يكون هذا الشأن مع شرفه وجلالته وشدة التعجب [منه] مجهول القدر محمولا على أحسن الوجوه؟ هذا مالا يسمح به عقل من له معرفة في الصواب بسبب صحيح أو لصاحبه في مواصلة الحق رغبة تامة. وقال أبو سليمان في هذا الموضع: هذا ما جاء في الجواب، وهو حسرة الطبيب، والمهندس، والمنجم، والموسيقار، والمنطقي، والكلامي، وجميع أصحاب النظر والقياس.

٧٧ مقابلة

[في استيلاء الحجة على الاجسام ، واستيلاء الغلبة عليها ونتائج كل منهما]

قريء على أبي سليمان من كلام أبندقليس^(١): إذا استولت الحجة على الاجسام

(١) في الاصول: أسرقلس . وهو تصحيف وتحريف لاسم « أبندقليس » وهو عند أبي القاسم صاعد: بندقليس . وعند الشهرستاني: ابندقلس . وعند ابن أبي أصيبعة: انبادقليس . وعند القفطي: ابندقليس . وقد كان من أكابر فلاسفة اليونان ومتقدميهم . قال أبو القاسم صاعد الأندلسي في كتابه طبقات الأمم: وأعظم هؤلاء الفلاسفة عند اليونانيين قدر خمسة، فأولهم زمانا: بندقليس، ثم فيثاغورس، ثم سقراط، ثم افلاطون، ثم ارسطاطاليس بن نيقوماخوس. قال: فأما بندقليس فكان في زمن داود النبي عليه السلام — على ما ذكره العلماء بتواريخ الأمم — وكان أخذ الحكمة عن لقمان بالشام، ثم انصرف إلى بلاد اليونان فتكلم في خلقه العالم بأشياء يقدح ظاهرها في أمر المعاد، فهجره لذلك بعضهم . وطائفة من الباطنية تنتهي إلى حكمته وتزعم أن له رموزا قلما يوقف عليها وكان أول من ذهب إلى الجمع بين معاني صفات الله تعالى وأنها كلها تؤدي إلى شيء واحد، وأنه إن وصف بالعلم والوجود والقدرة فليس هو ذا معان متميزة تحت هذه الاسماء المختلفة، بل هو الواحد بالحقيقة.

التي منها تركيب العالم كان منها العالم الكريُّ ، وإذا استولت الغلبة كان منها الاستقصات ، والعالم الكائن الفاسد

فقال مفسراً : إنه أراد باستيلاء المحبة على العالم استيلاء القوة العقلية ، فانها هي التي تحيط بجميع الموجودات إحاطة كلية ، وتؤلف بينها تأليفا نظاميا موفقا بين جميع أجزائها . وهذا الفعل منها شبيه بتأليف الأكر بعضها مع بعض ، وإحاطة بعضها ببعض ، حتى لا يتخللها شيء آخر . قال : ومعنى قوله : إذا استولت الغلبة حدث منها الاستقصات المتباعدة الافطار ، المتميزة بعضها من بعض ، المبين كل واحد منها غيرها ؟ وهذا تشبيه بالقوى الحسية المتشذبة المفارق بعضها بعضها فيما يخصها من الاكدادات مع ما يقع فيها من الخطأ والغلط والزيادة والنقصان . وهذه صفة الاشياء المتعاقبة والمتنافرة

هذا آخر تفسيره ، وليس به غنى عن بقية بيان كشف فضل انكشاف ويعترف من سجلها أكثر من هذا الاعتراف ، ولكني قد بلغت هذا الموضع من الكتاب وما بي طرف ولا معنى ذهن ، لا حوال إن شرحها أثرت الشبهة من العدو ، وأعنت العدو على الحب ، وحركت ساكن الحضم الا أن وأسأت الصديق بعض المساءة ، وإن كان لا صديق ، وإلى الله أشكو غربتي . وكرتني ومعاداتي لمن لا يسمح ولا يوالى ، فييده تقرييح ما ألقى وتسويغ ما أشقى ، وهو المولى والمعين

الذي لا يتكرر بوجه ما أصلا ، بخلاف سائر الموجودات ، فإن الوجدانيات العالمية معرضة للتكرر ، إما بأجزائها ، وإما بمعانيها ، وإما بنظائرها . وذات البارئ تعالى متعالية عن هذا كله . وإلى هذا المذهب في الصفات ذهب أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاف البصري . وكان أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن ميسرة بن نجيح الجبلي الباطني من أهل قرطبة كافا بفلسفته دؤبا على دراستها .

وقد روى الشهرستاني من فلسفته كلاما كثيرا في غاية الدقة والوضوح . ويظهر أن أصله من صقلية ، وأنه كان في القرن الخامس قبل الميلاد : وهذا هو الأقرب للصواب . وأما داود النبي فقد كان قبل ذلك بخمسة أجيال ، فهو إذا لم يره ولم يكن في زمانه خلافا لما نقله صاعد عن أرباب التواريخ

٧٨

مقابلة

[في التضاد بين السلب والایجاب]

أملی علی أبو سلیمان فیما أملی : السلب هو نفی شیء من شیء ، والایجاب هو إثبات شیء لشیء ، والحدیس فیہ حکم ولا إثبات شیء لشیء ، ونفی شیء عن شیء ، لكنه قول دال علی أمر دلالة مفصلة ، كما أن الاسم دال علیه دلالة مجملة ، مثال ذلك : النقطة ، فإنه سواء قلت شیء مالا جزء له ، أو قلت نقطة من قبل أن قولي نقطة لیس فیہ حکم ، كذلك قولي شیء مالا جزء له لاحکم فیہ . وأما إن جمعت أحدهما موضوعا والاخر محمولا ، حتی تقول النقطة هی شیء مالا جزء له ، وله یصیر حیثئذ الحد محمولا علی النقطة ، وتختلف دلالاته عما كان علیه

٧٩

مقابلة

[فی أن الطیعة إسم مشترك یدل علی معان]

قال أبو سلیمان أيضا إملاء : الطیعة إسم مشترك یدل علی معان : أحدها ذات كل شیء عرضا كان أو جوهرًا ، أو بسیطا أو مرکبا ، كما یقال : طیعة الانسان ، وطیعة الفلك ، وطیعة البیاض ، والحرارة معنی ذاته . ویقال أيضا علی المركب منها ، ویقال علی المزاج الاول اللاحق لـ لكل مركب من الاستقصات ، ویقال علی المزاج العام بتنوع الانسان الذی هو موضوع للنظر فیہ ، وقد یستعمله الطیب علی المزاج العام ، ویقال علی المزاج الخاص

ينوع الانسان الذى موضوع للنظر فيه . وقد يستعمله الطيب على المزاج الخاص بشخص شخص من نوع الانسان ، وأما بحسب النظر الطبيعى العام الذى يخص الفيلسوف الطبيعى فهو المعنى الذى حده أرسطوطاليس : بأنه مبدأ الحركة والسكون للشيء الذى هو فيه أولا بالذات لا بطريق العرض . وهذا المعنى يعم مسمى المركب ، أعنى المادة والصورة . فان المادة مبدأ للتحرك والسكون ، والصورة مبدأ للتحريك والتسكين . والأولى بهذا الاسم عند أرسطوطاليس الصورة دون المادة [و] عند قوم من القدماء مثل المادة دون الصورة بحسب النظر الفاسفى ، وحد الطبيعة هو المعنى الذى يقال إنها حياة تنفذ فى الأجسام فتعطيها التخلق والتصور بالصورة الخاصة بواحد واحد منها ، وكأنها القوة السارية من المبدأ الأول إلى جميع الأشياء المنفصلة بها والقابلة لها ، الرابطة بينه وبينها ، وهى بوجه ما الصورة المؤتلفة من جزئى المركب التى هى غير كل واحد منهما على الافراد ، وبحسب موضوع اللغة هى فعيلة من الطبع ، ولذلك ما صار أشبه بالصورة من المادة ، وإن كان المطبوع هو المادة إلا أن الصورة هى الطابعة ، وهى المعطية ذاتها لها وحاصلة فيها

٨٠

مقابلة

[فى أن الموجود هو الذى من شأنه أن يفعل أو يفعل]

قال أبو سليمان أيضا : الموجود هو الذى من شأنه أن يفعل أو يفعل ، فكل ذات موجودة ، فإما أن تكون فاعلة فقط ، أو منفعة فقط ، أو فاعلة ومنفعة ، فالمنفعة فقط هى المادة الموضوعية لقبول الصورة والفاعل فقط هو المعطى صورة كل ذى صورة ، والفاعل المنفعل هو المركب من مادة

وصورة يفعل بصورته وينفعل لمادته . وقال أيضا : كل موجود إما أن يكون بالقوة ، وإما أن يكون بالفعل فقط ، وإما أن يكون بالفعل من جهة وبالقوة من جهة . فالنفل الذى بالقوة دائما هو الهوى المستحيل المتبدل . الاحوال بالصورة التى يعطيها الوجود بالفعل ، والموجود بالفعل دائما من غير أن يشوبه شيء من القوة هو الذات الأبدية الوجود الذى هو سبب كل موجود بالقوة ، والفعل الموجود بالقوة تارة وبالفعل أخرى هى المركبات من المادة والصورة ، فإن لها القوة من جهة الهوى ، والفعل من جهة الصورة .

٨١ مقابلة

[فى أن الخير على الحقيقة هو المراد لذاته ، والخير بالاستعارة هو المراد لغيره]

وسمعت أبا سليمان يقول : الخير على الحقيقة هو المراد لذاته ، والخير بالاستعارة هو المراد لغيره ، والمراد منه ما يراد لذاته فقط وما يراد لغيره فقط ، ومنه ما يراد لذاته ولغيره ، والذى يراد لغيره [فقط] بمنزلة الدواء ، والذى يراد لذاته فقط بمنزلة السعادة ، والذى يراد لذاته ولغيره بمنزلة الصحة

٨٢ مقابلة

[فى أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة]

وأمل أبو سليمان على جماعة ، كنت أحدهم سنة إحدى وتسعين وثلثمائة ^(١) وقد سئل عن الواحد فقال : الواحد اسم مشترك يدل على

(١) هذا يدل على أن أبا سليمان كان يعيش الى هذا الوقت والى ما بعد هذا الوقت ، خلافا لما استنتجته فيما مضى من أنه توفي سنة ٣٨٠ راجع ص ١٠

معادن كثيرة، أحدها وهو أحقها بهذا الاسم ، فهو واحد بالعدد ، وهو إما أن يوجد من حيث هو مطلق ، وموضوعها النفس من غير أن يوجد معه أمر من الموجودات ، وهو بهذا الوجه يعني المعاد ، وعلى هذا سواء أخذ واحداً أو أخذت وحدة ، ويكون مبدأ العدد الذى هو جمع الوحدات كما يقال فرس واحد، وإنسان واحد. وهذا الوجه يعني المعدود . قال: ويقال أيضا الواحد على ما هو واحد فى الجنس، كما يقال: إن الإنسان والفرس واحد فى الحيوانية، ويقال أيضا: واحد بالنوع كما يقال: زيد وعمرو واحد فى الإنسانية، ويقال أيضا [واحد] بمعنى أنه غير متجزئ بمنزلة النقطة، والآن وعلى هذا الوجه أيضا يقال فى الشخص إنه واحد وإنه متجزئ من قبل أنه جزئى فشد؛ ويقال أيضا واحد فى الموضوع. وهذا الضرب يقال منه المتصل الذى هو واحد بالفعل ، وكثير بالقوة ، ومنه ما هو واحد فى الذات وكثير فى الحد، كما يقال إن زيدا لكاتب، إذا كان طبيبا أو منجما أو ذا صناعات كثيرة ، إنه الطبيب والكاتب والمنجم واحد فى الموضوع من قبل أن الذى هو كائن هو بعينه فاسد وكثير فى الحد، لأن حد الفاسد خلاف حد الكائن . ويقال أيضا على ما هو واحد فى المناسبة ، كما يقال: إن النقطة الواحدة وقلب الحيوان وعين النهر واحدة بالمناسبة ، معناه إن نسبة كل واحد منها إلى ماله مثل نسبة واحدة . ويقال أيضا على ما هو واحد فى الحد وكثير فى الاسم ، كما يقال: إن الثوب والرداء والإنسان والبشر واحد فى الحد، وكثير فى الاسم ، وكذلك الحجر والخندريس وسائر الاسماء المترادفة على معنى واحد . ويقال أيضا على ما هو واحد فى الاسم كثير فى الحد ، بمنزلة الكلب والعين ، فإن الكلب يدل على النابح والكواكب وحديدة الحداد ، وكذلك العين على العضو الذى يبصر به ، وعلى عين الذهب ، وعين الماء ، وعين الرُّكبة. وأليق هذه المعانى أن يوصف به الموجود الأول ما كان واحدا بالموضوع

وكثيرا بالحد والصفة ، إذ لا يجوز أن يكون واحدا بالعدد من حيث هو معدود ، إذ الواحد على أنه واحد من هذا الوجه كانت الكمية لاحقة به ، والذات الأولى متعالية عن أن يلحقها أو يحيط بها صفة [ما] بلحق غيره من الموجودات المفعولة له ، وذلك أن القوة التي تلحظ شيئا من الأشياء ومعانيها معلولة مفعولة ، ولحظها لها إنما هو على سبيل ما يلحقه من الفيض وإفادة الوجود من تلك الذات ، فثبتت عندها أنية ذلك فقط من غير أن يمكنها نقل شيء من أحكامها وأحكام ما يحيط [بها] مما هو بدونها إليها ، والواحد بمعنى وهو ذات ماله معنى الوحدة ، وهذا يوجب الكثرة ، فأليق الأشياء التي يجوز أن يشار بها إليها من جميع معاني الوحدة والآحاد التي ذكرناها هو الوحدة المجردة التي لا توجد من حيث هي في النفس فتكون حاكمة عليها بها ، ولا التي موضوعها أمر من الأمور الموجودة ليكون بها هو واحد ، وعلى هذا الترتيب يصير الواحد الذي هو أول موجود يستحق أن يوصف بما هو القوة الأولى التي ذكرناها أول معقول للذات الأولى ، فيكون بتلك الانية التي يلزمها الوحدة التي وصفنا ، وهي الفعل ، فيكون الترتيب الجارى على النظام اللازم في مراتب الموجودات أنها الوحدة المحضة ، وتاليها في الوجود المحض الذي هو المفعول الثاني ، وثالثها الأنيان المحضان التي هي النفس من قبل أنه حصل لها من الذات الأولى الوجود ، ومن الذات الثانية الصورة التي صارت بها كما لا لـ كل موجود لما هو دونه ، ولما كان الانسان الذي هو الموجود الذي ينتهى اليه جميع القوى من الموجود الأول والثاني والثالث من الأجسام السماوية والاستقصات الكائنة الفاسدة ، والغاية التي إليها تبلغ القوى وتنحصر فيه ، صار الواحد المتكثر المقابل الواحد المحض قوى ، يسلك بما معه من جميع ما فوقه إلى مواصلة كل واحد منها بحسب الرباط الذي بينه وبينها إلى أن ينتهى إلى المبدأ الأول والذات الأولى ، فيفصح عنه بما لحقه في ذاته عبارة جنمانية بالمنطق الخارج ،

ويشير إليه إشارة روحانية بمطابقة عقله المفعول الأول حتى يصير هو هو، ويلحظ أثر الفيض الواصل إلى تلك الذات فقدر مشاركته إياه ونفى عنه جميع الصفات التي نفاها عنه المفعول الأول . ويقال لهذا الفعل منه توحيد، أي تجريد تلك الذات عن جميع الكثرات التي تتعلق على الذوات وتحيط بها من الصفات

٨٣

مقايسة

[في أن اسم العقل يدل على معان كثيرة]

قال أبو سليمان : إسم العقل يدل على معان ، وتنقسم تلك المعاني إلى أقسام بحسب ما ينقسم كل ذى عقل . وذلك له ابتداء وانتهاء : واحدها وهو بمعنى الابتداء بالطبع، هو العقل الفعال، وهو الشبه الفاعل . والثاني بحسب الانتهاء ، وهو العقل الانساني ويسمى هيولانياً، وهو في نسبة المفعول . والثالث بحسب معنى الوسط وهو العقل المستفاد وهو في نسبة الفعل والعقل الانساني الذي بمنزلة المفعول هو في حيز القوة التي يحتاج أن تخرج إلى الفعل، وحده أن الشيء الذي من شأن الجزء منه أن يصير كلاماً، ومعناه أن في قوة كل واحد من هذه العقول الجزئية أن يدرك جميع المعقولات التي من شأنها أن تدرك . ولما كان الذي بالقوة يحتاج إلى شيء موجود بالفعل يخرج به إلى الفعل ، كان ذلك الشيء هو العقل الفعال إذا اشتبه بفعل في شبيهه والمستفاد بمنزلة الفعل الملابس القوة والفعل جميعاً

٨٤

مقابسة

[في ان الحلاء يدل عند الاوائل عن مكان عادم جسما طبيعيا]

أملى على أبو سليمان أيضا فقال : الحلاء يدل عند الاوائل على مكان عادم جسما طبيعيا . واختلفوا في وجوده فمنهم من قال : إنه لا وجود لشيء ما هذه سبيله . منهم ارسطوطاليس وأصحابه ، ومنهم من قال بوجوده . ومنهم من قال : هذا المعنى مبثوث في جميع العالم ، به يكون الانقباض والانبساط للاجسام ، والتخلخل والتكاثف ، والثقل والخفة ، واللطافة والغلظ . ومن أجله يمكن حركة الاجسام ، إذ لا يجوز أن يكون حركة في الملازم من مداخلة الاجسام بعضها بعضا . ومنهم من قال : إن وجوده خارج العالم ولا نهاية له و (١) سبقيته الاجسام التي في هذا العالم ، فتعرض لها به المعاني التي ذكرناها . فاما بطلان وجوده عند من رأى ذلك المعنى (١)

بعدا أعنى له طول وعرض وعمق يحصره أبعاد الجسم من قبل أن ينطبق طول له على طوله ، وعرضه على عرضه ، وعمقه على عمقه . والجسم إنما يشغل هذا المكان بهذه الأبعاد فقط ، لا بأنه بارد أو حار ، وأبيض أو أسود ، وثقيل أو خفيف ، إذا كان أبعاد الجسم يحتاج إلى أبعاد المكان بما هي أبعاد ، فإبعاد الحلاء إنما هي أبعاد يحتاج أيضا أبعاده . ثم الكلام فيه إلى ما لا نهاية

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا

٨٥

مقابلة

[في الفرق بين الكلى والكل]

سمعت أبا سليمان يقول : الفرق بين الكلى والكل أن الكل متأخر عن أجزائه ، والكلى متقدم على جزئياته ، والفرق بين الاجزاء أن طبيعة الكلى بمنزلة الحيوان موجودة في كل واحد من أجزائه بالإنسان والفرس وأما الكل بمنزلة العشرة فطبيعة غير موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة الثلاثة والتسعة . والفرق الثالث أنه إن رفع من الكل واحد من أجزائه بطلت صورة الكل . وأما الكلى فانه ان رفع جزئياته تبقى طبيعة الكلى محفوظة بمنزلة الحيوان فانه إن رفع الانسان أو أى واحد من الحيوان لم يبطل طبيعة الحيوان

٨٦

مقابلة

[في أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان]

قال : أملى على أبو سليمان : الجوهر اسم مشترك يدل على سبيل العموم على الذات ، أى ذات كان ، جوهرآ كان أو عرضاً ، كما يقال : جوهر الحرارة ، وجوهر البياض ، بمعنى ذات البياض ، وذات الحرارة . وقد يقال على الخصوص لا على الذات التى وجودها ليس فى موضوع . ومعناه أنه ليس يحتاج فى وجوده إلى شىء يوجد به أو فيه ، فينبغى أن يفهم هذا المعنى من الرسم الذى وصف به . وهو القائل : الجوهر هو الذى ليس فى موضوع ، وهذا الصنف ينقسم أقساماً بحسب معانى أحوالها فى الوجود ، فيقال : منه بسيط ، ومنه

مركب ، وهذه القسمة بحسب الوجود الطبيعي . ويقال: منه هيولى ومنه صورة ، وهذا بحسب حالها في ذاتها وإضافة بعضها الى بعض . ويقال: منه كائن وفاسد ، ومنه غير كائن ولا فاسد ، وهذه القسمة بحسب حالها فيما يقبل من التأثير ولا يقبل . ويقال: منه سرمدى ومنه حادث ، وهذا بحسب امتداد وجودها في الزمان ، ويقال: منه محسوس ومنه معقول ، وهذا بحسب حالها عند الإدراك . ومنه أول وهو الشخص ، ومنه ثان وهو الاجناس والانواع . وهذه القسمة بحسب اعتيادنا في باب العموم والخصوص . وهذا الصنف هو الذى الواحد منه بالعدد قابل للتضادات بتغيره في ذاته . على أن في هذا الصنف شك وهو هل الاشخاص العلوية ، أغنى الافلاك والكواكب ، هل يصدق عليها الرسم أم لا ؟ فان من الناس من رأى أن هذا الرسم مشتمل على جميع الجواهر الشخصية ، ومنهم من قال انه يخص الجواهر الشخصية المركبة من المادة والصورة التى تحت الكون والفساد

٨٧

مقايسة

[فى مناظرة منامية بين أبى سليمان وبين ابن العميد]

سمعت أبا سليمان يقول : رأيت فيما يرى النائم كائى أناظر ابن العميد أبا الفضل فى مسائل من السماع الطبيعى ، وبقينا نقسم الموجودات فقلت : الموجود أيضا ينقسم بنوع آخر أن يكون إما خفى الذات خفى الفعل ، أو ظاهر الذات ظاهر الفعل ، أو خفى الذات ظاهر الفعل ، أو ظاهر الذات خفى الفعل . ثم قلت : الأول هو البارى جل وعزّ ، والثانى الحرارة والبرودة وما أشبههما ، والثالث الطبيعة ، والرابع الكواكب

أعدنا هذه المقابلة على الشيخ المجتبي^(١) فقال : هذا والله الحكمة وفصل الخطاب ، قسمة مستوفاة ، وحقيقة ذات برهان ، وكلمة ما عليها مزيد



مقابلة

[فى ماهية البلاغة والخطابة وهل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟]

سألت أبا سليمان عن البلاغة ما هي ، وقلت : أحببت أن أعرف قولاً على نهج هذه المطابقة لأنهم كتاب الخطابة فى عرض كتاب الفيلسوف^(٢) وقد بحثوا عن مراتب اللفظ واللفظ [و] طبائع الكلمة والكلمة ، موصلة ومفصلة ، وخواتيم ، احق ما اعتمد ؟

فقال : هي الصدق فى المعانى مع ائتلاف الاسماء والافعال والحروف ، وإصابة اللغة وتجرى الملاحظة المشاكلة برفض الاستكراه ومجانبة التعسف فقال له أبو زكريا الصيرى : قد يكذب البليغ ولا يكون بكذبه خارجاً عن بلاغته ؟

فقال : ذلك الكذب قد ألبس لباس الصدق ، وأعير عليه حلة الحق ، فالصدق حاكم ، وإنما رجع معناه إلى الكذب الذى هو مخالف لصورة العقل الناظم للحقائق ، المذهب للأعراض ، المقرب للبعيد ، المحضر للقريب فقلت لأبى سليمان : فهل بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟

فقال : هذا لا يبين لنا إلا بأن نتكلم بجميع اللغات على مهارة وحذق ، ثم نضع القسطاس على واحدة واحدة منها حتى نأتى على آخرها وأقصاها ثم نحكم حكماً بريئاً من الهوى والتقليد والعصبية والمين ، وهذا مالا يطمع فيه

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٦

(٢) هو أرسطوطاليس

إلا ذوعاهة؟ ولكن قد سمعنا لغات كثيرة من أهلها ، أغنى من أفاضلهم وبلغائهم ، فعلى ما ظهر لنا وخيل إلينا لم نجد لغة كالعربية ، وذلك لأنها أوسع منهاج ، وألطف مخارج ، وأعلى مدارج ، وحر وفها أتم ، وأسماؤها أعظم ، ومعانيها أوغل ، ومعاريضها أشمل ، ولها هذا النحو الذى حصته منها حصّة المنطق من العقل ، وهذه خاصة ما حازتها لغة على ما قرع آذاننا وصحب أذهاننا من كلام أجناس الناس ، وعلى ما ترجم لنا أيضا من ذلك ؛ ولولا أن النقص من سوس هذا العالم وتوسه لكان علم المنطق بهيئة الطبيعة بالعربية ، وكانت بسوق العربية إلى طبائع اليونانية ، فكانت المعاني طباقا للألفاظ والألفاظ طباقا للمعاني ، وحيث كان الكمال ينحط إليه عن كسب ، والجمال بصادفه بلا رغب ولا رهب

قال أيضا: أصل الدور بعد الدور، والكور بعد الكور، ينسيان هذا الذى شمناء لقوم يكونون بعد ما فات العالم ، مشتاق إلى الكمال ، ومشتاق إلى الجمال ، عندهما يكون الغاية ، وإليهما تقف النهاية

وقال : ومما يوضح هذا المشكل ، وبين هذا الجمل ، صورة العالم ، فكل وقت وساعة على حال لم يكن عليها قبل ذلك بما يفيض عليه ويسرى إليه من الحق الأول والوسائل الأولى بالجود الأعظم والأشمل ، وإذا كان للعالم ولكل ما فيه صورة محدودة وشكل فاضل يصير فى كل وقت ولحظة إلى هيئة لم تكن عليها من قبل ، فهل ذلك إلا لأن العالم متوجه نحو الكمال والجمال ينالهما حالا فحال؟ ثم يكون له بجود الحق الأول مبتدأ به يتحدد ويسوقه وتمتد عليه نقلته من غير انفعال بتوسط ولا نحو أمر يعرض ، وهذا المبدأ مفروض ، والا فالحال متصلة اتصال الواحد بالواحد من حيث يلحظ ما هو واحد، واتصال الوحدة بالوحدة من حيث يلحظ ماله وحدة وقال أيضا : وهو الذى أشرنا إليه : العالم إنما هو من ناحية قبوله وانفعاله وما هو بسبيله ، وإلا فالجود الأول هو الجود الثانى ، والثانى هو الأول ،

وإلى ما لا غاية معلومة ولا نهاية موهومة ، إلا أن هذا لائق بالآله الذى له
ينبغى وبه يليق ، فاما العالم فتجدده وحسنه وكماله وتمامه فضاف إليه
وملحوظ فيه .

ولما دق كلامه ، واعتاص لفظه ، وتسلسل إيماؤه ، وسقط غنى إتقان جل
ما كنت حويته ورأيت الحظ لى ولمن يرى رأى أن لا أخل بما أمكن من
ذلك ، فائتته على ما تجده من الفتق والرتق والرقع والخرق ، وأنت أبقاك
الله أولى من تدارك حله ، وسترخله ، وأرجو أن لا تخرج من حسن الظن
بى ، ولا تغلط الفراسة فيك ، ولا تدخل فى غمار من لا يساوى عيانه خبرك
ولا يلحق كله بعضك ، كان الله لك ومعك ، وهو حافظنا لك ودافعنا عنك
ومؤنسنا بك .

٨٩

مقايسة

[فى كلمات فى الزهد وترك الدنيا]

نذكر فى هذه المقايسة أشياء سمعناها من أبى سليمان فى مجالس الأئمة
إن لم تكن فى صدد الفلسفة فإنها لا تخرج من جملتها ، ولها فائدتها التى
يحتاج إليها ولا يستغنى فى الأغلب عن الوقوف عليها ، قلت له يوماً : كيف
أصبحت ؟

قال : مالك الظاهر مملوك [الباطن] لا أفقد عدواً ، ولا ألتذ لا عفواً ، وإن حزنت
حزنت طباعاً ، وإن فرحت فرحت خداعاً ، وإن أنا خالطت ذمت الناس ، وإن
اعتزلت اجتلبت الوسواس ، إن بحثت دهشت ، وإن قدرت استوحشت ، بهذا
مسائى وصباحى ، وعليه غدوى ورواحى ، واشوقا إلى وطء ذاك البساط ،

واكربا من عقد هذا الرباط ، يالها سعادة لو وجدت بالمجد والتشهير ،
وزهد من أجلها في النقيير والقطمير . وهذا كما ترى
وحدثنا يوما قال : اجتزت بالرئى متوجها إلى سجستان سنة من
السنين ، وكان بها أبو جعفر الخازن ^(١) فزرتة فاضيا لحقه وسنه ، ولما انصرفت
اتبعت برقة يصحبها ، يروى فى الرقة :

بسم الله الرحمن الرحيم : من استحق فى قضاء حقوق الاخوان ما يبلغه
عاجل الاستطاعة ، فقد عرضها للتقصير والاضاعة ، لأن الايام لا تكاد تسعف
بكل المراد ، ولا تزول من عاداتها فى الفساد
وجرى يوما بحضرة أبى سليمان حديث أحكام النجوم فقال : من طريف
ما ظهر لنا منها إنه ولد فى جيرتى ابن نباتة ^(٢) فقيل لى : لو أخذت الطالع ؟ فأخذته
وعرضته على على بن يحيى ^(٣) فعمل وقوم فقال لنا فيما قال : هذا المولود يكون

(١) أبو جعفر الخازن أصله فارسى ، وكان قويا بالحساب والهندسة وتسيير ، الكواكب
عالما بالارصاد والعمل بها . وكان من أشهر أهل زمانه فى هذه العلوم . ولم أعثر على
تاريخ مولده ولا تاريخ وفاته . وهو بلا شك كان يعيش حتى النصف الاخير من
القرن الرابع

(٢) هو أبو نصر عبد العزيز بن عمر المعروف بابن نباتة السعدى . كان من أكابر
الشعراء وفحول البلغاء . طوف البلدان ومدح الملوك والوزراء ، وكانت له حظوة عند
سيف الدولة بن حمدان وله فيه مداح حسان . وكان مولده ٣٢٧ هـ وتوفى ببغداد
سنة ٤٠٥ هـ

(٣) هو أبو الحسن على بن هرون بن يحيى . أحد أفراد تلك الأسرة العريقة
فى الأدب والظرف ومندمة الخلفاء والملوك والرؤساء ، أسرة آل المنجم ، وكفى أن
الصاحب بن عباد قد مدحها لما كان بينه وبين على هذا من الصعوبة والاختصاص بقوله :

لبنى المنجم فطنة لهيه ومحاسن عجمية عرييه

مازلت أمدحهم وأنشر فضلهم حتى عرفت بشدة العصيه

ولأبى الحسن هذا شعر جيد مليح أكثره صالح للغناء . وله نوادر غاية فى الرقة
والظرف . وكان مولده سنة ٢٧٧ هـ وتوفى سنة ٣٥٢ هـ

أَكْذَبَ النَّاسَ ! فَتَعَجَّبْنَا مِنْهُ إِفْدَارَتْ الْإِيَّامَ حَتَّى تَرَعَرَ الْغَلَامُ وَبَلَغَ وَخَرَجَ شَاعِرًا كَمَا تَرَى ، مَعْدُودًا فِي عَصْرِهِ ثُمَّ أَنْشَدَنَا لَهُ مُسْتَحْسِنًا :

وَتَأْخُذُ مِنْ جَوَانِبِنَا الْإِلْيَالِي كَمَا أَخَذَ الْمَسَاءُ مِنَ الصَّبَاحِ
أَمَّا فِي أَهْلِهَا رَجُلٌ لَيْدِبٌ يَحْسُ فَيَشْتَكِي أَلَمَ الْجِرَاحِ ؟
أَرَى التَّشْمِيرَ فِيهَا كَالْتَوَانِي وَحِرْمَانَ الْعَطِيَّةِ كَالنَّجَاحِ
وَمَنْ لَيْسَ التُّرَابُ كَمَنْ عِلَاهُ وَقَدْ تَحْدَعُكَ أَنْفَاسُ الرِّيَّاحِ
وَكَيْفَ يَكِيدُ ^(١) مَهْجَتَهُ حَرِيصٌ يَرَى الْأَرْزَاقَ فِي ضَرْبِ الْقِدَاحِ
ثُمَّ أَنْشَدَتْهَا ابْنُ نَبَاتَةَ فَأُفْرِ لِي بِهَا

وَقُلْتُ لِابْنِ سُلَيْمَانَ يَوْمًا : أَنْشَدْنَا أَبُو زَكْرِيَا الصَّيْرِي عَنْ سَمَكَةَ الْقُمِي .

عَنْ ابْنِ مُحَارِبٍ الْفَيْلَسُوفِ لِنَفْسِهِ :

صَدَفْتُ عَنِ الدُّنْيَا عَلَى حُبِّي الدُّنْيَا وَلَا بُدَّ مِنْ دُنْيَا لِمَنْ كَانَ فِي الدُّنْيَا
وَأَذْفَعُهَا عَنِّي بِكُمِّي مَلَالَةً وَأَجْذِبُهَا جَذْبَ الْمُخَادِعِ بِالْأُخْرَى
فَقَالَ : هَذَا كَلَامُ رَقِيقِ الْحَاشِيَةِ ، حَسَنُ الطَّلَاعِ ، مُقْبُولُ الصُّورَةِ ، يَدِلُّ عَلَى ذَهْنٍ صَافٍ ، وَقَرِيحَةٍ شَرِيفَةٍ ، وَاخْتِيَارٍ مَجْمُودٍ ، وَذَهْنٍ نَاصِعٍ ، وَرَأْيٍ بَارِعٍ . ثُمَّ انْظُرْ إِلَى قَوْلِ شَيْخِنَا أَبِي زَكْرِيَا يَحْيَى بْنِ عَدِي ^(٢) فَانْشَدِيهِ مَا لِحَالِدِ الْكَاتِبِ ^(٣) .

(١) فِي الْأَصُولِ : يَلْدُ . وَالصَّوَابُ عَنْ الْيَتِيمَةِ

(٢) رَاجِعْ تَرْجُمَتَهُ فِيمَا سَبَقَ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ ص ١٤٤

(٣) هُوَ أَبُو الْهَيْثَمِ خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ الْكَاتِبُ الْبَغْدَادِيُّ . خِرَاسَانِيُّ الْأَصْلِ . وَكَانَ مِنْ كِتَابِ الْحَيْشِ . وَكَانَ شَاعِرًا بَلِيغًا ذَا مَقْطُوعَاتٍ مُسْتَجَادَةٍ . وَمِنْ الْغَرِيبِ أَنْ صَاحِبَ الْأَغَانِي قَالَ عَنْهُ فِي الْجُزْءِ الثَّاسِعِ عَشَرَ مِنْ كِتَابِهِ أَنْ أَخْبَارَهُ مَضَتْ . مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ فِيهَا مِصْرَعٌ مِنْ أَجْزَاءِ الْأَغَانِي أَيْ خَبَرٌ . وَقَدْ ذَكَرَ فِي الْجُزْءِ الْخَامِسِ وَالْعِشْرِينَ . وَخَالِدٌ قَطَعَ مِنَ الشَّعْرِ فِي وَصْفِ سَرٍّ مِنْ رَأْيٍ ، وَقَطَعَ فِي هَجْوِ بَعْضِ الشُّعْرَاءِ أَمْثَالَ أَبِي تَمَّامٍ وَالْحَلْبِيِّ . كَمَا لَهُ شَعْرٌ يَتَغَنَّى بِهِ . وَمِنْ أَلْطَفِ مَا هَجَا بِهِ الْحَلْبِيُّ قَوْلُهُ :

تَاهَ عَلَى رَبِّهِ فَأَفْقَرَهُ حَتَّى رَأَاهُ الْغَنَى فَأَنْسَكَرَهُ
فَصَارَ مِنْ طُولِ حَرْفَةِ عِلْمَاهُ يَقْذِفُهُ الرِّزْقُ حَيْثُ أَبْصَرَهُ

لَسْتُ أَذْرى أَطَالَ لَيْلىَ أَمْ لَا كَيْفَ بَدْرِىَ بِذَلِكَ مَنْ يَنْقَلِبُ
لَوْ نَفَرَعْتُ لَأَسْطِطَأْتُ لَيْلى وَلِرَعَى النُّجُومِ كُنْتُ مُخَلًّا
فَقَالَ لَهُ يَحْيَى : قَدْ عَارَضْتُ خَالِدَ الْكَاتِبِ فِي قَوْلِهِ : ثُمَّ أُنْشَدَ :
إِنْ يَكُنْ لَأَذْرى إِلَّا الْمَخَلَّ لَسْتُ تَدْرِىَ إِنْ كُنْتُ تَدْرِىَ أَمْ لَا
أَوْ تَكُنْ ذَارِبًا بِذَلِكَ فَهَلَّا كُنْتُ تَدْرِىَ أَطَالَ أَيْلَكَ أَمْ لَا ؟
قَالَ : وَانْقَلَبَ أَصْحَابُنَا عَنْهُ بِالضَّحْكِ وَالتَّعَجُّبِ ؟ أَنْظِرْ كَيْفَ يَسْلُبُ الْفَاضِلُ
تَوْفِيقَهُ فِي وَقْتٍ مَعَ الْبَصِيرَةِ الثَّاقِبَةِ بِالْعِلْمِ ؛ وَلَمْ يَنْشُدْنَا أَبُو سَلِيْمَانَ هَذِهِ لِيَحْيَى
بْنِ عَدَى حَتَّى أَلْحَنَّا عَلَيْهِ . وَكَذَلِكَ إِنَّهُ قَالَ : قَدْ دَلَّ شَعْرُهُ عَلَى رِكَائِهِ فِي
هَذَا الْفَنِّ ، وَالسَّيْرُ عَلَيْهِ أَحْسَنُ بِنَا

وَكَانَ أَبُو سَلِيْمَانَ يَسْتَحْسِنُ لِلْبَيْهَى (١) قَوْلَهُ :

لَا تَحْسُدَنَّ عَلَى تَظَاهِرِ نِعْمَةٍ شَخْصًا تَبَيَّتْ لَهُ الْمُنُونُ بِمَرَّ صَدِّ
أَوْ لَيْسَ بَعْدَ بُلُوغِهِ آمَالُهُ يُفْضَى إِلَى هَدَمِ كَأَن لَمْ يُوجَدْ ؟
لَوْ كُنْتُ أَحْسَدُ مَا تَجَاوَزَ خَاطِرِي حَسَدَ النُّجُومِ عَلَى بَقَاءِ سَرْمَدِي
فَقَالَ : مَا أَفْلَحَ الْبَيْهَى قَطُّ إِلَّا فِي هَذِهِ الْآيَاتِ ؟ وَصَدَّقَ كَانَ غَسِيلُ
الشَّعْرِ ، سَرِيعُ الْقَوْلِ

فَأَمَّا أَبُو سَلِيْمَانَ فَإِنَّهُ كَانَ يَقْرِضُ الْبَيْتَ وَالْبَيْتِينَ ، وَيَنْشُدُنَا ذَلِكَ وَيَنْهَى
عَنْ بَثِّهِ عَنْهُ ، وَيَقُولُ : مَنْ انْتَحَلَ لَضَمِّهِ قُوَّةَ غَيْرِهِ قِيحَةً وَجَسَارَةً ، فَقَدْ اسْتَجَرَّ
إِلَى نَفْسِهِ فَضِيحَةً وَخَسَارَةً ، فَمِنْ قَوْلِهِ :

يَا حَلِيًّا قَضَى الْإِلَهِ لَهُ بِأَتِيهِ وَالْفَقْرَ حِينَ صُورِهِ
لَوْ خَلَطُوهُ بِالْمَلِكِ وَسَخَهُ أَوْ طَرَحُوهُ فِي الْبَحْرِ كَدَرِهِ
وَكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ الزُّبَايَ وَوَلَاةُ الْإِعْطَاءِ فِي التَّغُورِ فُجْرَجَ فَأَصِيبَ بِخَلْطِ
وَوَسُوسٍ وَلَمْ يَنْتَفِعْ بِهِ بَعْدَ ذَلِكَ . وَتَوَفَّى سَنَةَ ٢٧٠ هـ

(١) رَاجِعَ تَرْجُمَتِهِ فِيمَا سَبَقَ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ ص ١٥٤

وإني عزوفُ النفسِ عمنْ يَخُونَنِي وَمُعْطَى قِيَادِي لِلْحَبِيبِ الْمَوَالِفِ
أشاطرُهُ رُوحِي ومَالِي وَأَتَقِي حِذَارًا عَلَيْهِ مِنْ رِيحِ عَوَاصِفِ
فإِنْ خَانَ عَهْدِي لَمْ أَخْنَهُ وَإِنْ أَكُنْ عَلَى مَا أَرَى مِنْ غَدْرِهِ بِمَوَاقِفِ
وَأَتْرُكُ عُمْبَاهُ لِعُقْبَى فِعَالِهِ فَنِي عَقِبِ الْأَيَّامِ كُلِّ التَّنَاصِفِ

ومن قوله أيضا :

بَكَيْتُ عَلَى مُنَاقَرَةِ الشَّبَابِ وَأَيَّامِ الْبَطَالَةِ وَالنَّصَابِ
وَأَيَّامِ التَّغَاوُلِ وَالِدَّلَالِ وَأَيَّامِ التَّجَنُّسِ وَالْعِنَابِ
مَضَتْ فَكُلُّهَا لَمَّا تَوَلَّتْ مَعْقِبَةً نَفِيسًا بِالْعِقَابِ
لِتَبْلِي كُلِّ مَلْبُوسٍ جَدِيدِ وَتَمَزُّجِ كُلِّ مَعْسُولٍ بِصَابِ
بَيَاضِ الشَّيْبِ أَعْلَامُ الْمَنَابِ نُشْرُنْ نَذِيرَةً لَكَ بِالذَّهَابِ
هُوَ الْكَفْنُ الَّذِي يَبْلِي وَشَبِكَا وَيَأْنِي بَعْدَهُ كَفْنُ الثَّرَابِ

ثم قال : الأقاليل من هذا الباب أولى بنا ، فلسنا من أهل هذا الفن ،
وسمة التقصير لا تحمينا علينا ، ودالة على نقصنا ، وإن خفي ذلك بنظرنا ، لأن
الإنسان عاشق نفسه وليس بمؤاخذها على تقصيره . ثم قال لي : أنشدنا ما سمعنا
منك لبعض الأبيين فأشددته :

لَمَّا تَجَاوَزَ حَسِي وَفَاتَ مَسِي وَلَمَسِي
وَلَمْ أَزَلْ أَتَقَرًّا دَلِيلَ ابْنَاءِ جِنْسِي
فَلَمْ يَكُنْ ذَاكَ يُجِدِّي وَلَا يَعُودُ بَالِي
رَجَعْتُ نَحْوِي بِشَرْطِ يَغِيبُ عَنِّي حَسِي
فَلَا حَ نَحْتَ ضُلُوعِي مَا قَدِمْتُ قَرْنَ شَمْسِي
فَلَمْتُ هَذَا طَرِيقِي مِنْ غَيْرِ شَكٍّ وَلَبْسِي
وَعُصْتُ حَتَّى تَجَلِّي وَأَشْرَقَتْ مِنْهُ نَفْسِي

فقال أبو سليمان : ما أحسن الأدب والحكمة إذا كان هذا من ثمرها ؟

وسمعت أباسليمان يقول للجرجاني الكاتب ، وكان يحدث نفسه بالوزارة :
أيها الرجل ، إن الدنيا نار ذات دخان ، فلو سلوت عن صلاتها لدخانها ،
لكان أجدي وأسلم ؟

فقال : أفلا أصبر على دخانها لا تنفع بضيائها ، واستمتع بصلاتها ؟
فقال : ما أحسن هذه المعارضة ! لو كنت في الاستمتاع بضيائها على ثقة
ومن الانتفاع بصلاتها على يقين ؟ وكنت إذا أدركت ذلك دام عليك وصفا
لك ! فأما والعادة جارية بخلاف قولك وبضد^(١) اقتراحك وتوهمك ، فلا
فقال الجرجاني : الله الموفق وهو حسبي

فقال أبو سليمان : حكم الكتاب وأصحاب الخطابة مخايل ، تصدق قليلا
وتكذب كثيرا ، ليس لها رسوخ في القلب ، ولا ثبات في العقد . فلما قتل
الجرجاني قال أبو سليمان : مسكين ذلك الرجل ، صبر على دخانها [إلى] أن
اشتق ، وتعرض لصلاتها حتى احترق . ثم قال : اللهم لا تكلنا إلا إليك ،
ولا ترغبنا إلا فيما لديك ، ولا تعرضنا إلا لطاب ما عندك ، إنا لعجزة
عن قدرة نطلبها بنا ، وضَعْفَةٌ عن قوة ندعيها فينا ، أرنا الحق حقا ثم هيئنا
لاتباعه ، وأرنا الباطل باطلا ثم وفقنا للاعراض عنه ، يامن يملك العيان والخبر
ويرينا بهما العجائب والعبير

قد قوى رأيي أدام الله توفيقك أن لا تكون هذه المقابلة في هذا الموضع
كانها ناكبة عن أخواتها المواضي [و] لكنها على حال قد أخذت بنصيبيها من
الحسن ، ولعلها تفيد بعض الفائدة

قيل لأبي سليمان : [لماذا] إذا جد السؤال جد المنع به
فقال : لأن الحال يلتبس بشيء كالأغراء والأكداء والارجاء ، فيقع
للمسؤول أنه قد ظلم ، وأن السائل قد اعتدى ، فإذا استقر هذا في نفسه

وتردّد على باله لم يجد في عقابه شيئاً أقرب ولا أخصر من منعه ليكون ما أتاه من جنيته من جنس ما أتاه السائل من جنائنه وهذا حفظك الله وإن لم يكن من سراة الفلسفة ، ومن محبوبه الحكمة ، ومن غامض القوائد ، كان يجري مع إخوانه في مجالس هؤلاء الاعلام لسبب من الحفظ ولم يعرض لفائدة فكرهت أن لا يكون لها رسم في عرض ما رويناه ، وهذا الاعتذار منى قد تكرر ، ولولا سوء ظنى بالزمان وأهله لما رأيت أن أعادته تنفع وتكريره يفيد ، والسلام

٩٠

مقابلة

[في حكم فلسفية من كلام أبي الحسن العامري]

هذه مقابلة تشتمل على كلمات شريفة من كلام أبي الحسن محمد بن يوسف العامري^(١)، عقلت وسمعت أكثرها منه ، وهي التي مرت في شرحه لكتابه الموسوم « بالنسك العقلي » ويصلح أن يأتى عليها هذا الكتاب فأتيت بها على وجهها قصداً لتكثير الفائدة وأخذاً بمجامع الحزم قال : أعرفه لا بالنفس بل بعيان النفس ، وأشبهه لا بالكمال بل بكمال الجمال ، وأطلبه لا للاتحاد لكن لاستخلاص الاتحاد وقال أيضاً : لن يوثق بالصدق بل يميزان الصدق ، ولن يخاف السبعية بل كلب السبعية ، ولن يهجر الكذب بل آفات الكذب وقال : أنظر من جعلك مريداً فأجمله مرادك ، وجرّد الانتساب إلى من هو أولك وآخرك

وقال : وزن النفس بالنفس هو العبادة بالنفس ، وردع النفس بالنفس

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٢٠٢

هو العلاج للنفس ، وعون النفس بالنفس هو التدبير للنفس ، وانتساب النفس بالنفس هو التعرف للنفس ، وعشق النفس هو المرض وقال : سل واهب العقل إضاءة العقل ، ولاحظ الحقائق بنور الحق . وقال : إبدأ بالاول في إثارة الاولى ، واعرِب الاولى بإثارة الاول وقال : مبدأ وصال الاحسن هجران الاقبح ، ومنشور الرأي الاقوم .

وجدان الاصلح

وقال : المختار الاول عاشق للأحسن ، والمقدم الاول مزيد الاتقن . وقال : آمن والمؤنة أشرف القينات ، وإخلاص العمل أشرف الاعمال ، وعداوة الشيطان أشرف من المجاهدات ، والتهيو لاجابة الداعي أشرف الافعال ، وتمييز البقاء من الفناء أشرف من النظر .

وقال : دوام الصحة للفضلاء من السادة ، يروض الطبع على الحميد من العادة ، وإجالة الفكر في نظام الخليفة ، يحلى النفس بجمال الفضيلة .

وقال : ليس اللطف في تزيين الشيء بل اللطف في تأنيق التزيين ، وليست المهنة تأدية الصناعة بل المهنة سهولة التأدية ، وليس الكمال المطلق اقتناء الفضيلة الانسية بل بما يتبع اقتناءها من الجود المزين لها ، أجل النعم هي الاستقبال بشكر النعم ، وأشرف المواهب هو الفوز بالخلوص لرب المواهب ، ومن لم يؤيد من نفسه بإحكام الحكمة وبأمان العقل ، فقد صيرهما حجة عليه لاله ، الفائز بالاشراف إما أن يوجد مستولياً على المشروف ، وإما أن يوجد مستغنيا عنه ، والمقتصر على المشروف أن يستمد بالاستيلاء على الاشراف أو يستعين بالاستغناء عنه . الوضع أشرف حالاً من الخسيس ، فإن الوضع مذموم في حال دون حال ، والخسيس مرذول على كل حال . أشرف العبيد أخلصهم للمولى ، وأشرف أفعال العبيد أرضاها عند المولى ، وأشرف أغراض العبيد هو أن يصفوا له المولى ، وأشرف همم العبيد أن يتحد بالمولى . من خصائص المذلة سلوك النفس الى النقص بعد الفوز بالتمام ، ومن خصائص [المعزة] التشبه

بالضعاف مع وفور الطاقة . الحكمة مقتضية لوجود العقل ، والمعاني الثلاثة في الأقل شيء واحد ، وهو هو ذاته الحق ، فأما فيمن دونه فختلفة في حدودها وإن اتحدت في وجودها . النفس العزيزة هي التي لا تؤثر فيها النكبات ، والنفس الكريمة هي التي لا تثقل عليها المؤونات : مقابل العزيز هو الذليل في التلون في أحواله بسرعة علمه ، ومقابل الكريم اللئيم ، والرضى من أفعاله بالخلل عامة . مراتب العبودية بحسب القوة العلمية أربع : أولها مرتبة المتقين ، وهي من علائق الخوف ، والثانية مرتبة المحسنين ، وهي من علائق الرجاء ، والثالثة مرتبة الأولياء ، وهي من علائق المحبة ، والرابعة مرتبة الصالحين ، وهي من علائق الاستقامة . صورة الكل واحدة . هجر القذورات مدرجة إلى الخيرات ، والتمسك بالخيرات محصنة عن الهفوات ، والامن من الهفوات مرفعة للمقامات ، ومعالى المقامات مجمعة للسرور والذات . متى لم يجلب الموانع فقد يسير الجوهر الجسماني نحو كماله الاخص . ألعلم الصحيح أبلغ من صلاح العمل السديد من الاعتبار بالعكس فإن الرئاسة والتدبير إليه . فالحاجة السعى في طلب المولى ترك جميع من هو دون المولى ، وتمام السعى في طلب المولى الاستغناء عن جميع من هو دون المولى . متى جاوز البعض البعض فقد استغنى الجميع عن الجميع ، ومتى اتسكل البعض على البعض فقد اضطرب الجميع إلى الجميع . بدؤ التعاون افتقار وتماه استغناء ، وبدؤ التواصل استغناء وتماه افتقار : متى استتبت الحرفة على هذا العرض الحقيقي فقد سلم المحترف بها عن وصمة التقليد فيها . فراق العبد للمولى يكون على صور أربع ، وهي : القطع ، والطرْد ، والحسر ، والحجب . إنبعاث الخاطر النفساني وإن عرض منه التأدي إلى الحرص فلن يجوز أن يعد مردولا ، فإن لكل واحد منهما مقصوداً آخر عظيم الجدوى ذاتا له وبمثله الحال من كافة ما ينبعث في النفس كما أن المتدين يفتح تدينه من درجة التقليد ثم يترقى منها رويدا رويدا إلى معلوم التحقيق ، ومهما اقتصر من تدينه على الرتبة كان مذموما ، وإن لم يجد

في البداية مختصا بالكنه ، الحال في اللذة والكرامة والثروة والرئاسة ، الملعونة والحرمة قد تقع بحسب القرب ، وقد تقع بحسب تقريب مراتب التقريب وبحسب العمل يفتقر إلى الآت ، وهي الاتصال والتفويض والتوبة ، ومراتب التقريب بحسب العمل تنقسم إلى ثلاث مراتب ، وهي الخدمة ، والطاعة والعبادة .

وقال : الحال لا يجب أن تكون حال الصبي ، والوقت لا يجب أن يكون قريبا من أحوال الصبا ، والطبيعة لا يجب أن تكون ذات أفعال أو ذات انحلال ، والسبب الداعي لا يجب أن يكون إما الثروة ، وإما اللذة ، وإما الرئاسة ، وإما المحمدة ، بل يجب أن يكون إما شرف الفضيلة ، أو تحصيل السعادة ، والرفقاء لا يجب أن يكونوا سبعين أو بهمين

وقال : النعمة الموضوعية في غير موضعها قد تحسن بالعرض للجهات ثلاث : وهي المحبة ، والغيرة ، والمدرجة . أفعال القلوب أربعة ، أولها الزيف ، ثم الرين ، ثم الغشاوة ، ثم الحتم ، وعلاجها الايمان ، والنداء ، واليقين بالاخرة ، والتصديق للرسالة

إنحلال الانفس يكون على أربعة أوجه ، أولها : الكسل ، ثم الغباوة ، ثم القحة ، ثم الانتهاك . وعلاجه استشعار التقوى ، والمحافظة على العبادات والاتفاق في سبيل الانفس . أعلى النفس همها هو أن لا يفرح بشيء من السخخ كفرحه بصحته

مالك الملوك وهو الحال الفصلى للطبيعة الانسانية اختصاص كل موجود بفعل له على حدة يحقق ان وجدانه ليس بعيب ، وانخسار العقل عن أن يتوهم لذلك الفعل موجوداً آخر أصح له منه تحقق له أنه ليس بناقصر الذات إذ قد تفرع كل من الموجودات بفعل له على حدة ، فمن أين تتعرف وبالنزى يصدر من مجموعها من الفعل المختص به من (١)

(١) يياض بالأصول التي بأيدينا

وجود مجموعاً أن يتنفع بسياقه الشيء إلى الكمال إذا لم يحفظ علته ، ولن يتنفع
يحفظ علته إذا لم يصّر ذاته بنفسه مستحفظاً لطباعه على أخص كماله [و] ما لم يصّر
آمناً في سربه من طغيان آلاته المغيرة لإعنده ، ولن يتنفع بالامن عنده إلا
إذا لم يكن الآمن أبدياً على الإطلاق

إن شرف الإنسان هو الفوز بالسعادة العظمى ونيل المنزلة عند ربه
ومن الواجب أن يكون عرض الصناعة المعينة بشأن الإنسان ما هو إنسان
أعنى النسك والزهد ، هو تحصيل السعادة العظمى والمنزلة عند الله تعالى
وكان الشخص الواحد من أشخاص الناس غير صالح لاستبانة صور الموجودات
كلها في ذاته فيصير بذلك عالماً على حدته حسب ما في أشخاص الحيوانات
لأنه ، لما امتنع أن يفنى فناء أبدياً ويخلفه إلا آخر مكانه . إزدحام الصور المتقابلة
في الجوهر النفساني ليس بمتع ، وإزدحام الصور الكثيرة إلى ما يتناهى
ليس بمموه ، فبورود التلاشي عليه إذا ليس بواجب ، وحصرها إذا تحت
بالابديات السكينة بطباعنا الخاصة . غير بعيد أن يكون الكمال المطلق هو أن
يصير جوهره بحسب السعى الاختياري حكماً قادراً جواداً . وهو يصير
العبد ربانياً بالحقيقة . لما جعل الشخص الحيواني توليد المثل لبقاء نوعه فقد
أهدى بالطبع المتم لغايته . وبالعكس لما حرم الكمال الاشراف بنفس حياته
قصر طباعه عن التصور له رأساً فلو ضاهاه الإنسان في هذا الكمال لشاكله
في القصور عن التصور . إذا بعد العبد بوصول مولاه على الحقيقة فقد صارت
دنياه آخرته ، وموته حياته ، وفقره غناه ، ومرضه صحته ، ونومه يقظته ،
وضعه قوته ، وهمه فرجه . وإذا شق بالحجب عن مولاه فقد انقلب
الامر بالضد

مراتب العبودية في العيشة الدنيوية على الحقيقة أربع : أولها الاهتمام
للسعادة ، ثم السلوك إليها ، ثم الحصول عليها ، ثم الاستمسك بها . وفي العيشة

الآخروية رتبتان : وهما الاغتياب بنيلها ، والاغتياب بالامن من زوالها . كما امتنع عليه إبراز فعله المختص به فقد صار وجوده على ما هو عليه مضاهيا لعدمه ، وتلك هي خسارة ذاته

صلاح الواحد ينزل منزلة الملك ، وصلاح الجميع ينزل منزلة الملك ، وحيث وجد الملك وجد الملك ، ولا ينعكس ؛ فإذا الإنسان لن يشرف بأن يصير مالمسكا بل يشرف إذا صار ملكا . وفعل المالك حفظه القنية على صورتها ، وحفظ الملك حفظ مراتب القنيات على درجاتها . متى علم أن الشيء مما يجب أن يعلم وأنه ليس بعلم ، فقد صار المغفول عنه محروصا عليه ، وذلك هو مفتيح السعى ، وهو في الحقيقة أكثر من نصف جملته ، كما أنه ليس يسكن العقل الصريح إلى معرفة المبدأ القريب من الشيء دون أن يعرف المبدأ الأول على الإطلاق ، وما بين المبدئين من الوسائط ، كذا أيضا لا تهدأ النفس القوية على معرفة الغرض القريب للشيء دون أن تعرف الغرض الأخير على الإطلاق ، وما بين الغرضين من الوسائط ، إن كان الأول المحض والآخر المحض بالذات شيئا أحدا ، وإن اختلف الوصفان عليه بالإضافة فبالحرى أن يكون المبدأ والغرض المحض غير مختلفين بالذات ، وإن اختلفا بالإضافة . التعرف للذات بحسب المنتهى أربعة ، وهي : أن تعرف لماذا هو ، وكيف السبيل إليه ، وما الذي يحتاج إليه في التوجه نحوه . وما الذي يعوقه عن بلوغه . مراتب التعرف للذات بحسب المبتدأ أربعة ، وهي : أن تعرف ما هو ، ومن جاء به ، ومن داجى به ، وكيف كان مجيئه . ومن أجل أن المستخدم قديضطرب الحال إلى استصلاحها واستحفاظها فيصير فعله فيهما عند ذلك شبيها بفعل الخادم لها في الظاهر ، فليس بعجيب أن يعرض منه الغلط ، أو يبدو من جهته الانحلال . من سوس العقل الصريح التفرقة بين الحسن والقيبح ، ومن سوسه أيضا السكون إلى الحسن والالنفات عن القبيح ، لأن الشيء متى كان مفرطا في الحسن يهر العقل الجرى .

فيحتاج معه إلى التدرّج إليه ، والتمرّين عليه . خصوصية هذه الصناعة رياضة الأنفس الناطقة على تأدية الأفعال البشرية بصور مستصلحة لاكتساب الزلفى عند خالق البرية . لن يكفي أن تكون الغاية محدودة في نفسها موجودة بذاتها ، بل يجب مع ذلك أن تكون متصورة عند القاصد لها على ما هي عليه ، وأن تكون أيضا متشوقة محبوبة عنده . يجب أن تعرف من درك الغاية أهو من جملة النعم أم ليس هو من جملة النعم ، وأنه إن كان من جملة النعم ، أهو مما ينال بحسب الانصال أم بحسب التعويض أم بحسب المثوبة .

هذا آخر التعليق عنه نضر الله وجهه ، وقد كان قادرا على هذا الجنس من الكلام لطول ارتياضه [به] وكثرة فكره فيه ، مع سيرة جميلة . ولقد ورد بغداد سنة أربع وستين وثلاثمائة في صحبة ذى الكفيتين^(١) فلقى من أصحابنا البغداديين عنّا شديدا ومناكدة ، وذلك أن طباع أصحابنا معروفة بالحدة والتوقد على فاضل يُرى من غير بلدهم ، وذلك كله جالب للتنافس ، مانع من التناصف ، وهو خلق تابع لهواهم ، وتراهم قد احتاجوا من أجل ذلك إلى علاج شديد ومقاومة طويلة ، وقل من يتخلص إلى غاية هذا الباب لنلبة الطباع ، وسوء العادة ، وشرارة النفس . والحكمة على ألسنتهم أظهر منها على أفعالهم ، ومطالبتهم بالواجب لهم أكثر من بذلهم الواجب عليهم ، وهذا باب وإن كان فاشيا في جميع الناس فكانه في أصحابنا أفسا وهو من جهتهم أعدى ، وهو على ذلك لا يعشر واحدا منهم إذا برز في فن عشرة من غيرهم ، وإذا كان السجال عزيزا في النوع كيف لا يكون عزيزا في الواحد؟ نسأل الله خلقا طاهرا ، وعملا صالحا ، وعلمنا نافعا

(١) ذو الكفيتين : هو أبو الفتح بن العميد . راجع ترجمته في ص ١٢

مقابلة

[في كلمات بليغة وحكم رائعة وتعاريف فلسفية]

قد مرّ في هذه المقابلة التي تقدمت فنون من الحكمة وأنواع من القول ليس لي في جميعها إلا حظ النفس الراوية عن هؤلاء الشيوخ ، وإن كنت قد استنفدت الطاقة في تنقيتها وتوخي الحق فيها ، بزيادات يسيرة لا تصح إلا بهاء ، أو نقص خفي لا يبالي به ، وأنا أسألك أن تأخذ منها ما وافقك وتدع على ما بار عليك ، ولا أجل ما سلف من القول في المسائل ما أحببت أن أحكي لك حدودا حصلناها على مر الزمان ، بعضها أخذ من أفعال العلماء وبعضها لقط من بطون الكتب ، بعد أن عرض الجميع من يوثق بصناعته ، ويرجع إلى نقده واختياره ، فاشركني في فوائدها وهب لي من بعض استحسانك لها ، وتعمدني بكرمك وفضلك اللذين لا يستغنى مثلي عنهما ، واستقرّ أني نقلت هذا الكتاب والدنيا في عيني مسوّدة ، وأبواب الخير دوني منسدة ، بثقل المؤنة وقلة المعونة ، وفقد المؤنس بعد المؤنس ، وعثار القدم بعد القدم ، وانتشار الحال بعد الحال . هذا مع ضعف الركن ، واشتعال الشيب ، وخمود النار ، وأفول شمس الحياة ، وسقوط نجم العمر ، وقلة حصول الزاد ، وقرب الرحيل ، وإلى الله التوجه ، وعليه التوكل ، وبه المستعان ، ولا موفق غيره ، ولا معين سواه . وفي الجملة أسألك بالملمح الذي يتقاسم به الفتيان ظرفا أن تعذرني [في] تقصير تعرّ عليه ، فوالله ما شرعت في تحجير هذا الكلام ، وإبراد هذه الوجود ، إلا شغفا بالعلم لا ثقة ببلوغ الغاية ، وأنت أولى من عذر ، كما أني أحق من اعتذر . وهذا كله يجري في مجالس مختلفة بين مشايخ الوقت بمدينة السلام

ورأيت أن إخلالى بتحصيل على أى وجه كان ، أشد من إخلالى بتقصير
 يمر فى جملة ذلك ، فتعرضت له على علم منى بقلّة السلامة ، على أن من أنحا
 على بجده ، وكشّر لى عن نابه ، وجعل صوابى خطأ ، وخطائى فيه عارا ،
 احتملت وصبرت وتغافلت وعذرت ، وإذا كنت فى جميع ذلك راوية عن
 أعلام عصرى وسادة زمانى ، فأنا أفدى أعراضهم بعرضى ، وأقى أنفسمهم
 بنفسى ، وأناضل دونهم بلسانى وقلمى ، ونظمى ونثرى ، وأرجو أن
 لا أخرج عند التصميم وضيق العطن عند الحصام إلى مفارقة الأدب ، وإلى
 ما يقبح الأحدوثة ، فأقول قولاً يورث الندامة ، وأبرز بروزاً يجلب الملامة ،
 ولست أنافس أحداً على هذا الحديث إلا بعد أن يرسم بقلمه فى
 هذا الفن عشر أوراق يسلم فيها كل السلامة ، ويتبرأ فيها من كل قالة ،
 وهذا مالا يتناول له كل أحد ، ولا يعثر به كل إنسان ، والطمع
 بالقول سهل من بعيد ، والعنف خفيف على لسان كل غائب ، والتعقب مركز
 فى كل وقت ، ولكن الستر أجمل ، والابقاء أحمَد ، ولأن يطلب التأويل فى
 سهو يعرض أحسن من أن يستبان الخلل فيما لعله يتسبب ، على أن الحسنة
 لاتعدم ذاماً ، كما أن المحسنة لاتعدم ملاماً ، والسلام

والمقابلة التى من قول العامرى قد جعلناها مقصورة على حدود
 حصلناها ، وفى نثرها فوائد جمة ، ولو كان الوقت يتسع لوصلنا جميع ذلك
 بما يكون شرحاً له وشاهداً معه ، وإذا عاق مالا خفاء به من المكروه والعلم فى
 النفس ، والحال فى الاخوان ، فلا بد من الرضى بالممكن والنزول عند التسهيل
 والقناعة

قال : ما حد الكلام

الجواب : أنه مؤلف من صوت وحرف ومعان . يقال : كيف يحصل ؟
 الجواب : بجذب الانسان الهواء بالحركة الطبيعية وحصره فى قصبة الرئة ودفعه

ومصاكنه بالحركة الارادية للهواء الخارج بحروف تجذبها آلة اللهوات. وهذه مركبة دالة بحروف اتفاق واتساق مع معانى فكر النفس بالمنطقية ، بقدر الهواجس الطارئة ، والخواطر السانحة ، والصواب المؤيد من العقل ، والاثـر الحاصل فى القلب

يقال : ما الشعر ؟ الجواب : كلام مركب من حروف ساكنة ومتحركة ، بقواف متواترة ، ومعانى معادة ، ومقاطع موزونة ، ومتون معروفة

يقال : ما الغناء ؟ الجواب : شعر ملحن داخل فى الايقاع والنغم الوترية منعطفة على طبيعة واحدة ترجع مشاكاة اليها
يقال : ما الايقاع ؟ الجواب : فعل يكيل زمان الصوت بفواصل متناسبة متشابهة متعادلة

يقال : ما اللحن ؟ الجواب : صوت بترجيع خارج من غلظ إلى حدة ومن حدة إلى غلظ ، بفصول بينة للسمع واضحة للطبع

يقال : ما النغم الوترية ؟ الجواب : استحالة الصوت من نسبة شريفة إلى نسبة غير شريفة المقاطع ، ومواضع استراحات الانفاس ، مع تمام دور من أدوار الايقاع

يقال : ما الطنين ؟ الجواب : هو رجوع الهواء من جرم المقروع إلى جزء منه ، وذلك أن الجرم العميق الاملس إذا قرعه شىء نبا عنه ثم عاد إليه كالكرة إذا ضرب بها الارض . وكذلك الصدى من المتكلم

يقال : ما الجدل ؟ الجواب : مباحث مقصود بها إيجاب الحجة على الخصم من حيث ألا يقوى ، ومن حيث لا يقدر أن يدفع

يقال : ما المحال ؟ الجواب : الجمع بين المتباينين فى شىء ما فى زمان واحد وجزء واحد ، وإضافة واحدة . وسمعت أبا سليمان يقول : المحال لاصورة له فى النفس . فقليل له : البارى فى هذا ما يقول فيه أمحال هو ؟ فقال : لا ،

لأن عليه شهادة من العقل ، فبشهادته ثبتت أنيته ، وبارتفاع صورته اتفقت كفيته ، وهذا غير التوحيد

وقد مر كلام في التوحيد عن هذا الشيخ وعن غيره على سعة أطرافه ووضيق عباراته ، فلا وجه للاطالة في هذا الموضوع. ولولا أن هذا القدر كالبيضاء ما اقترن به واشتمل عليه ، لكان تركه أولى ، وعلى كل حال ففيه تحديد لهذا الباب وبعث على ما تنزع النفس إليه من هذه الحقائق ، وليس من فصل في هذه الرسالة ألا وهو متحل بضروب من البيان وأصناف من القول ، ولكن الاختصار أُلقي بالحال ، وأحسم لمادة الشغب والجدال

يقال : ما الكون ؟ الجواب : خروج الشيء من القوة إلى الفعل

يقال : ما الفساد ؟ الجواب : خروج الشيء من الفعل إلى القوة

يقال : ما الجمع ؟ الجواب : إنضمام المادة إلى نفسها وتلاقى أجزائها

يقال : ما الانفراد ؟ الجواب : انفصال المادة بأقسام لطيفة صغيرة القدر

يقال : ما الباطل ؟ [الجواب] : هو ما به نافي الموجود هو ما هو

يقال : ما الخير بالحقيقة ؟ الجواب : هو ما يراد بالاستعارة لذاته

يقال : ما الشر ؟ الجواب : هو ما يهرب منه لاجل ذاته ، وأيضا الشر

هو ما يهرب منه لاجل أنه يؤدي إلى الاستعارة [و] إلى ما يهرب منه لاجل ذاته

يقال : ما الذكر ؟ الجواب : إحضار الذهن ما تقدم وجوده في النفس

يقال : ما الذهن ؟ الجواب : جودة التمييز بين الأشياء

يقال : ما الذكاء ؟ الجواب : سرعة الانقذاح نحو المعارف

يقال : ما التواني ؟ الجواب : هو نهاية الفكر

يقال : ما الشك ؟ الجواب : هو تردد النفس بين الإثبات والنفي

يقال : ما الارتياء ؟ الجواب : [هو] تجارب

يقال : ما اليقين ؟ الجواب : [هو] مطابقة العقل معقوله

يقال : ما العلم ؟ الجواب : [هو] وجدان النفس المنطقية الاشياء بحقائقها
يقال : ما الحكمة ؟ الجواب : هي حقيقة العلم بالاشياء القائمة ووضع كل
شيء في موضعه الذي يجب أن يكون فيه الوضع فقط

يقال : ما التمييز ؟ الجواب : هو جمع القضايا واستخراج النتائج .

يقال : ما الغزم ؟ الجواب : الرأى على العقل .

يقال : ما اليقين ؟ الجواب : سكون الفهم مع ثبوت القضية ببرهان . وأيضا :

هو وضوح حقيقة الشيء في النفس

يقال : ما المعرفة ؟ الجواب : [هي] رأى غير زائل . والرأى هو الظن .

مع ثبات القضية عند التأدى فهو إذاً سكون الظن .

يقال : ما الجزم ؟ الجواب : هو قوة تحدثها قوة الثقة بأوائل الامور مع

سكون الظن بمواقبها .

يقال : ما الوهم ؟ الجواب : هو الوقوف بين الطرفين لا تدرى في أيهما

القضية الصادقة

يقال : ما التوهم ؟ الجواب : [هو] موافقة الظن العقل من غير إثبات حكم

يقال : ما التصور ؟ الجواب : هو حصول صورة الموجودات العقلية .

في النفس

يقال : ما الذكر ؟ الجواب : هو سلوك النفس الناطقة إلى تلخيص

المعاني ومعرفة ما هيأتها

يقال : ما الحفظ ؟ الجواب : [هو] ثبات صور المعقولات والمحسوسات

في النفس

يقال : ما الحس ؟ الجواب : هو قبول صور المحسوسات دون حواملها :

يقال : ما التخيل ؟ الجواب : هو حصول صور المحسوسات بعد مفارقتها :

وزوالها عن الحس

يقال : ما الإدراك ؟ الجواب : هو تصور نفس المدرك بصورة المدرك

يقال: ما المعرفة ؟ الجواب: هي إدراك صور الموحودات مما يتميز عن غيرها ، وهي بالمحسوسات أليق لأنها تحصل بالوسم ، والوسوم مأخوذة من الاعراض والخواص ، والعلم بالمقبولات أليق لأنه يخصك بالحدود والمعاني الثابتة للشيء

يقال: ما الأُسْتَهْصُ ؟ الجواب: هو ما يكون فيه الشيء ويرجع إليه منحللاً منه، الكائن بالقوة

يقال: ما الصورة ؟ الجواب: هي التي بها الشيء هو ما هو
يقال: ما المكان ؟ الجواب: هو حيث التقى الافقان ، المحيط والمحاط به..
وأيضاً هو ما بين سطح الجسم الحاوى وانطباقه على الجسم المحوى
يقال: ما الزمان؟ الجواب [هو] مدة تعدها الحركة ثابتة الاجزاء
يقال: ما الجرم؟ الجواب [هو] ماله ثلاثة أبعاد: طول وعرض وعمق
يقال: ما الكثرة؟ الجواب [هي] انفصال الهيولى باقسام كثيرة عظيمة القدر
يقال: ما الملازمة؟ الجواب [هي] إمساك نهايات الجسمين بجسم ثالث بينهما
يقال: ما الاجتماع؟ الجواب [هو] حال تقارب الاجسام بعضها من بعض..
والافتراق تباعدها

يقال: ما الحال؟ الجواب [هو] كيفية سريعة الزوال
يقال: ما الاتصال؟ الجواب: هو اتحاد النهايات ، والانفصال تباين المتصلات
يقال: ما الرطوبة؟ الجواب [هي] علة سهولة انحصار الشيء بذات غيره
وغير انحصاره بذاته ، وأيضا هي الكيفية التي لا تحيط بشكل الجسم الذي
هي فيه على شكل محدود ولا تمنعه أن يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة
يقال: ما اليبس؟ الجواب [هو] علة انحصار الشيء بذاته وعسر انحصاره
بغيره ، وأيضا هو الكيفية التي تحفظ شكل الجسم الذي هي فيه حتى
لا يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة

يقال: ما البرودة؟ الجواب [هي] جمع الاشياء من جواهر مختلفة ، والتفريق بين التي هي من جواهر واحدة

يقال: ما الحرارة؟ الجواب [هي] علة جمع الاشياء التي هي من جواهر واحد ، وتفريق الاشياء التي هي من جواهر مختلفة

يقال: ما المؤلف؟ الجواب [هو] المركب من أشياء متفقة بالحس مختلفة بالحد

يقال: ما الروية؟ الجواب [هي] التمثيل بين خواطر النفس

يقال: ما العقل؟ الجواب: هو تأثير في مؤثر يأتي للتأثير ، وأيضا هو الحركة التي تكون من نفس الحرك ، والقابل عنه

يقال: ما الاختيار؟ الجواب [هو] إرادة تقدم تها رؤية مع تمييز

يقال: ما التحديد؟ الجواب [هو] جمع ذوات مختلفة إلى ذات واحدة

يقال: ما النفع؟ الجواب [هو] الشيء المشوق من الكل

يقال: ما النسمة؟ الجواب هي لفظة تجمل ما يفصله الكتاب

يقال: ما المدخل؟ الجواب: هو قول يفصل من المعاني ما تحتاج اليه في

معرفة ما هو مدخل إليه

يقال: ما المنطق؟ الجواب: هو صناعة أدوية تميز بها بين الصدق والكذب

في الاقوال ، والحق والباطل في الاعتقادات ، والخير والشر في الاحوال

يقال: ما الصناعة؟ الجواب: بالاطلاق هي قوة للنفس فاعلة بامعان مع

تفكر وروية في موضوع من الموضوعات ، نحو عرض من الاعراض

يقال: ما الصدق؟ الجواب: [هو] قوة مركبة من الحق يقصدها العدل والحق

يقال: ما اليقظة؟ الجواب: هي استعمال النفس المنطقية لاستعمال آلات

البدن من غير مرض عارض والانسان على طباعه

يقال: ما الحياة؟ الجواب: هي رباط الحركة، وحس، وعقل، ونماء ، وتربية.

والموت ضد ذلك

يقال : ما الشجاعة ؟ الجواب : هي قوة مركبة من العز والغضب تدعو إلى شهوة الانتقام . الجبن ضده .

يقال : ما الفرح ؟ الجواب : هو انبساط النفس من داخل إلى خارج على المجرى الطبيعي . والخوف ضد ذلك .

يقال : ما العجول ؟ الجواب [هو] الذي لا يقنع ما يتخيل في وهمه تخيلاً ضعيفاً من غير نظر ولا فحص . والغيظ هو ابتداء الغضب .

يقال : ما الركين ؟ الجواب : هو الذي تكون العزيمة منه مع تميز وتفكر .
يقال : ما الحسود ؟ الجواب : هو الذي لا يحب لأحد خيراً ، ويجتهد في الاضرار بهم وبنفسه كي يلحقهم بذلك مكروه .

يقال : ما الدحل ؟ الجواب : هو حقد يقع معه رصد الفرصة والانتقام .
يقال : ما الحقد ؟ الجواب : هو غضب يبقى في النفس على وجه الدهر .
يقال : ما الغضب ؟ الجواب : هو غليان دم القلب لشهوة الانتقام ، وهو الحركة لقهر ما أضرب بالبدن .

يقال : ما العجب ؟ الجواب : هو ظن الانسان بنفسه أنه على الحال التي يجب أن يكون عليها من غير أن يكون عليها .

يقال : ما الرضى ؟ الجواب : هو قناعة النفس بما كانت غير قانعة [به] .
يقال : ما الحياء ؟ الجواب : هو خوف الانسان من تقصير يقع من هذا فضل منه في شيء ما أو في كل شيء .

يقال : ما الاستطاعة ؟ الجواب : هو التهيؤ لتنفيذ الفعل بارادة المختار من غير مانع ولا عائق .

يقال : ما الشهوة ؟ الجواب : هي التشوق على طريق الانفعال إلى استرداد ما نقص بما في البدن ، وإلى نقص ما زاد فيه . قال : نريد بالانفعال أنه شيء يجري على خلاف ما يجري به الامر الذي هو بالتمييز والفكر .

يقال : ما المحبوب ؟ الجواب : هو مطلوب النفس ، ومتممه القوة التي
هى علة اتحاد ما من شأنه أن يتحد

يقال : ما الوقت ؟ الجواب : هو بقاء الزمان المفروض للعمل

يقال : ما البصر الحسى ؟ الجواب : هو اتصال النور النفسانى بنور
الشمس بتوسط الهواء .

يقال : ما المحدث ؟ الجواب : هو قول دال على طبيعة الشئ الموضوع بمنزلة
ما هو سواه

يقال : ما الرسم ؟ الجواب [هو] قول مميز للموضوع من غيره مركب عن
صفات عرضية أكثر من واحد

يقال : ما الخاصة ؟ الجواب : هى كالرسم إلا إنها من صفة واحدة عرضية .

يقال : ما الانسان ؟ الجواب : هو [حى] ناطق مائت ، فالحى دلالة على
الحس والنطق والحركة ، والناطق دلالة على العقل والروية ، والمائت دلالة
على السيلان والاستحالة

يقال : ما الممكن ؟ الجواب : هو الذى بالقوة تارة ، وبالفعل فيما
يوصف تارة

يقال : ما الممتنع ؟ الجواب [هو] الذى ليس بالفعل ولا بالقوة فيما
يوصف به أبداً

يقال : ما القول المطلق ؟ الجواب [هو] ما لا يثبت بثباته آخر

يقال : ما الكيفية ؟ الجواب : ما هو شبيه وغير شبيه

يقال : ما الكمية ؟ الجواب : ما احتمل المساواة وغير المساواة

يقال : ما الصدق ؟ الجواب [هو] مطابقة القول لما عليه الامر ، ويقال

أيضاً : الاخبار عن الشئ بما هو عليه

يقال : ما الكذب ؟ الجواب [هو] ما لا مطابقة لا قول [لما] عليه الامر ، وأيضا

الاخبار عن الشئ بخلافه

يقال : ما الحق ؟ الجواب : هو ما وافق الموجود وهو ما هو
يقال : ما العنصر ؟ الجواب : هو طبيعة كل ذى طبيعة
يقال : ما الهوى ؟ الجواب [هـ] قوة موضوعة تحمل الصور منفعة
يقال : ما الجوهر ؟ الجواب : هو القائم بنفسه الحامل للأعراض
لا يتغير ذاته ، موصوف لا واصف

يقال : ما النفس ؟ الجواب [هـ] تمام جوهر ذى آلة قابلة للحياة ،
وأياها هو جوهر عقلى متحرك من ذاته بعدد مؤتلف ، وأياها هو جوهر
علامة مؤلفة بالفعل

يقال : ما العقل ؟ الجواب [هو] جوهر بسيط يدرك الاشياء
بحقيقتها لا بتوسط زمان دفعة واحدة ، وأياها هو الذى من شأن الجزء منه
أن يصير كلا ، وفى معنى هذا القول : من شأن عقل زيد مثلاً ، وهو عقل
جزئى ، أن يعقل كل المعقولات التى من شأنها أن تعقل ، أن يقصر به
الزمان أو يعترضه عائق ، وليس شئ من الموجودات له هذا المعنى سواه
يقال : ما القادر ؟ الجواب : هو الذى تنفذ إرادته فيما له بالقوة ،
والعاجز ضد ذلك

يقال : ما الفعل للخير ؟ الجواب : هو الذى لا يبخل على أحد فى شئ
من الاشياء

يقال : ما الاُولى ؟ الجواب [هو] الذى لم يكن ليس ، وما لم يكن
ليس ، لا يحتاج فى قوامه إلى غيره ، والذى لا يحتاج فى قوامه إلى غيره
لا علة له

يقال : ما القائم بذاته ؟ الجواب : هو الذى حده داخل فيه ، وما ليس
هو قائماً بذاته هو الذى حده خارج منه
يقال : ما العلة الأولى ؟ الجواب [هو] مبدع الكل ، متمم الكل ،

غير متحرك ، وأيضا أنية فقط ، وأيضا غير محض ، يشانه كل شيء سواء . ولا يشناق إلى شيء سواء ، وأيضا هو وجود مطلق لكل وجود عقلي . وحسي ، وأيضا [هو] الواحد بالقول المطلق ، لا كالجنس الواحد ، ولا كالشخص الواحد

يقال : ما النفس أيضا ؟ الجواب [هو] روح الله منبجسة بتوسط العقل .
يقال : ما الحس ؟ الجواب [هو] قوة روحانية تفعل فعلها من خارج .
يقال : ما الحركة ؟ الجواب [هي] على ثلاثة أوجه : مستوية ، ومستديرة ، ومنفرجة

يقال : ما الطبيعة ؟ الجواب [هي] صورة عنصرية ذات قوى متوسطة بين النفس والجرم لها مد وحركة وسكون عن حركة .
يقال : ما السماء ؟ الجواب [هي] جوهر مستدير مركب متحرك حركة شوق دائمة

يقال : ما الفرح أيضا ؟ الجواب [هو] انبساط الطبيعة من داخل إلى خارج ، والطبيعة هنا الحرارة الغريزية . والحزن انقباض الطبيعة من خارج إلى داخل

يقال : ما النوم أيضا ؟ الجواب [هو] غوص القوى في عمق النفس .
يقال : ما الارادة ؟ الجواب : هي بدو حركة قوة بسيطة نفسانية عن فهم يعمه الشوق

يقال : ما اللذة ؟ الجواب [هو] انطباق الشهوة الطبيعية من النفس بلا مانع

يقال : ما النكل ؟ الجواب : هو جوهر محيط بالاجزاء لا شخص له . هذا آخر المقابلة التي أتت على حدود هذه الأشياء ، وهي وإن كانت تحتل التخفيف فبعض المطالبة والاعتراض ببعض الاستقصات قد حوت معاني غريبة وطرقا واضحة ، وقد كنت عرضت أكثر هذا على أبي سليمان وعلى غيره فما أصبت عند أحد منهم ما يحكى إلا ما قاله جماعة

من النحويين فأنهم بهرجوا كلمة بعد كلمة منها من ناحية الاعراب والصوغ ، فأعدت على أبي سليمان ذلك فقال : اذا استقام لك عمود المعنى في النفس بصورته الخاصة فلا تكثرت ببعض التقصير في اللفظ ؟ قال : وليس ^(١) هذا منى في تصحيح اللفظ واختلاف التزويق وتخير البيان ، ولكن أقول : متى جمح اللفظ ولم يوات ، واعتاص ولم يسمح ، فلا تفت نفسك خصائص المطلوبات وغايات المقصودات ، فلا تنخر صحة اللفظ الذى يرجع إلى الاصلاح أولى من أن تعدم حقيقة الغرض الذى يرتقى إلى الايضاح . ولولا هذا الذى قاله هذا الشيخ لما اخترت نشر هذه الحدود على ما عرفتك من أعلامها واطراد القول عليها ، ومن بحر الحكمة تدفقه فقد أوتى فضلا كثيرا وفاز فوزاً عظيماً وأحرز ملكاً كبيراً

٩٢

مقابلة

[فى أن شرف العلم والمعرفة والنضائل هو سبب قلتها فى هذا العالم]

قال أبو سليمان : إنما صار العلم والمعرفة واليقين والفضائل بأسرها قليلة فى هذا العالم لشرفها فى أنفسها واتصالها بعالمها ، وهكذا أعزه كل شيء شريف فى نفسه وعزيز فى جوهره ، أنظر إلى المعادن فى الأرض وإلى قلتها إذا تدبرت . سائر الاجسام ، ثم انظر إلى قلة الاشرف منها ، وهو معدن الذهب ، ثم انظر إلى بخل المعدن بما فيه إلا لمستحقه بالطلب والجهد والمعاونة والكدح ، وهكذا المعارف والفضائل تعرف فى هذا الجنب لأنها تنبو عنه فلا تقرر فيه ولا تأنس به ، فعلى هذا كلما اشتهر وفشا وكثر ، فإما ذلك بمعونة الطبيعة وكثرة

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

المادة وغلبة الهيولى ، ولاختلاف النفوس باصناف المزاج والترتية ، وإما كيفية النفس وارتضاء العقل وإنارة الفكر ، وكان من باب الحقائق واليقين والطائفة والسكون وروح البال وطيب النفس قائماً ذلك بمعونة العقل واتصال بحوره وغزارة فيضه وغلبة سنخه ، وتعهد البارئ الذى إليه ينتهى القول والوهم ، وعنده يقف النثر والنظم ، وعليه يشتد اللف ، والذى هو الكل المستولى على الكل

٩٣

مقابلة

[فى القول فى قدم العالم وحدوثه]

قال أبو سليمان : إنما عرض الاختلاف من الناظرين فى العالم : أقدم هو أم محدث ، لا أمر لطيف . وذلك أن الناظر إلى المركز وجد الشئ الكائن ثم وجد الشئ الفاسد ، فحكم أن الحدوث والقدم قد تعافيا عليه ، قدم بالزمان وحدوث أيضاً بالزمان [فجاء] الحكم بأنه محدث واجب ، والناظر إلى هذه الاجرام العلوية وجد ما لا يكون ولا يفسد ولا يعتره دثور ، فحكم بأنه القديم ، وكان النظران صحيحين من الجهتين المختلفتين ، والشرف على الحقائق وهو الذى يقضى بالواجب لأنه ينسب السفلى إلى العلوى ، أو يتبدى النظر من العلوى إلى السفلى ، فعندهذا التصفح والاستبانة يحكم بالحق ويقول : قديم بالسوس حديث بالتخطيط ، وكيف لا يكون كذلك وآثار الصورة فيه ظاهرة ، وآثار الهيولى فيه حاضرة ، فآثار الهيولى هى التى درست وعفت وبادت وانتشرت ، وآثار الصورة هى التى ثبتت واستمرت وبقيت وشرفت وحسنت ولطفت ، وظاهر هذا عند من لا دربة له بهذا البحث متناقض ، وأنه قد جمع فى هذا الحكم بين السلب والایجاب

مقايسة

[في حقيقة النفس وبيان بعض حقائق الأشياء]

قال أبو زكريا الصيمري عند أبي سليمان في مذاكرة طويلة : إن كانت النفس واعتبار حالها بمنزلة الدُّرَّة في الحَقَّة ، والجوهرية في عمق البحر ، وما أشبه ذلك فليست النفس في حكم البدن ، ولا حالها اللائقة بها حال الكائن الفاسد ، لأن الدُّرَّة ليست في الحقة التي فيها والغشاء الذي هو عليها في شيء ، وإن كانت كالصل وقشوره فهي بائدة لبقاء لها ولاخير فيها ، وفي المنكر أن تكون مع خواصها الشريفة وعجائبها الغريبة في حكم البائد الذي دثر والدارس العافي وقد أتت المقايسات الأولى على فقر بليغة في تحقيق شأن النفس وإثبات أمرها وما خصت به دون البدن والمزاج وتوابعها ولواحقها ، ولا وجه للولوع بالكثارة ، فإن ذلك ربما جر إلى التقصير وحمل على الاعتذار . وهذا علم كلما قلت الحروف فيه كان المعنى بها أتم وأخلص ، وكلما كثر اللفظ كان ما يراد به ويعنى فيه أنقص ، وليس كذلك باقي العلم . والسبب في ضيق هذا العلم أنه بحث عن حقائق الموجودات ، وقصد إلى أعيان المعقولات والخصائص ، عرية من العلل والشبهات ، بعيدة من الشكوك والمعارضات غنية عن التأويلات والاحتمالات ، لأنها تصون أغراضها عن زخارف القول ، وترتفع عن مواقع الاستعارة والغلط والتجوز والانساع ، ولهذا ما انساق نظرهم إلى حصر الموجودات في دائرة العشرة حتى لحظوا الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ، وكذلك متى ، والواحد له ، ويفعل وينفعل ، وفصلوا خواصها ، وحققوا حدودها ، وأوضحوا علاماتها ، واستوفوا جميع

أحكامها المفصلة بين المعاني اللفظية ، والحقائق الالهية ، والخواص الطبيعية ،
 والمناسبات الكلية والجزئية . وفي ضمن هذه الكلمات الشريفة الحاوية لكل
 ما علا وسفل معنى هو الجنس الأعلى ، ومعنى هو النوع الأقصى ، ومعان
 بينهما إذا أضيفت إلى ما علا منها كانت أنواعا ، وإذا أضيفت إلى ما سفل
 عنها كانت أجناسا . ولما فات سائر العلماء هذا البحث تاهوا واضطربوا وماروا
 واحتربوا ، وصار ذلك ثقبوا للعداوة وسببا للاختلاف . وبهذا النظر أيضاً
 عرفوا القوى الأول من النفس ، ألا تراهم إذا سموها شيئاً بالباقي كيف
 يعنون به الجسم المتنفس ، أى الذى له جملة القوى النفسانية : القوة المولدة
 وبها تكون المثل ، والقوة المربية وبها يكون البقاء ، والقوة الغادية وبها تكون
 الزيادة ؟ وبهذا النظر استملوا من العقل ما الشئ الذائق ، وما ذلك الذى
 ليس بذاتى ، وما الكلى ، وما الجزئى ، وما المحمول والموضوع ، وما الصور
 الخالصة ، وما الأعيان والذوات والمواد ، وما المعانى المنطقية التى إنما تضيف
 الاضافة ، وكيف حصل معنى به عم الحيوان الذى هو جنس للشور والفرس
 والانسان ، وكيف حصل الناطق الذى هو فصل بين الانسان والفرس حتى
 تميزت الاشياء بالجنس والنوع والخاصة والعرض ^(١) ما هو
 بالموضوع ، وما هو بالطبع ، وماله مبدأ وماله ^(١) من المبدأ ،
 وما علته فيه ، وما علته [فى] سواه ، ومالا علة له ^(١) علة لما هو
 أول فى العقل ، وما هو علة فى النفس ، وما هو أول بالطبيعة ، وما هو أول بالزمان ،
 وما هو أول بالدهر ، وما هو أول بلا سبب ، أعنى بالاطلاق ، وما هو بسيط ،
 وما هو ممزوج ، وما هو حق ، وما هو باطل . وهذه تلاع لا يرقاها
 إلا الأقوياء الأصفياء ، وبحور لا يركبها إلا السعداء الفضلاء . وأنا أعتذر
 من انشقاق الكلام فى هذا الموضوع وتصرف الحديث به ، مغ تباعدى عن
 كثير مما هو أولى بى وأنفع لى ، ولكن الكلام صوب لا يملك إذا هطل ،

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

وجان لا يحصر إذا انتثر ، ووسمى يتبعه الولي ، وخيره ما كان عفواً ، وشره ما كان تكلفاً ، ولست أعني بهذا بلاغة البلغاء ولا خطابة الخطباء ، ذلك شأن عن غير هذا المحكم ، لأنه ملحوظ بالهذر ، وربما يستغنى عنه في الأكثر ، وإنما أعني ما يطبق الفصل ويحقها ، ويحتمها بالمعنى ويأتى على المراد ، ويشفي غليل النفس ، ويهدي لليقين . فذلك كالمعرض لاثبات له ولا يكون معه ، وقد يعرض أيضاً في تحقيق المعاني وتحصيل الأغراض بعض التجوز والسعة ، ولا يكون ذلك معتمداً بالقصد الأول ، ولكنه يكون كالشيء الذي لا يعرى عن مجاورة الأمر الذي لا يخلو من ضده . وكيف يصدر عن الإنسان المركب المزوج شأن لا عيب فيه ؟ أو كيف يصح له فعل لا عيب عليه به ؟ وإنما يصدر من المركب مركب مثله ، ومن المزوج ممزوج شبيهه ، ولكن بين المركب والمركب بسيط ، وبين المزوج والمزوج صاف ، وبين المعقول والمعقول صلات ، وبين المظنون والمظنون فنون تشير إلى اليقين . فما أخرى من فتح الله بصره وأيقظ نفسه ، أن يعترف بنعمته عليه ، وينشر ما قد وهب له . وقد رويت في هذا المكان عهداً وجدته لبعض أصحابنا كتبه بيده ، وكان تذكرة نفسه ، ومتخير لسانه ، ومشهد طرفه ، وهو :

بسم الله الرحمن الرحيم ^(١) هذا ما عاهد عليه الله فلان ابن

(١) لما قرأت هذا العهد ثارت بي الذكرة ونهتني إلى أني قد سبق لي قراءته في بعض الكتب أثناء مطالعاتي السالفة ، وأن صاحب هذا العهد من الرجال المعروفين . فأعملت الفكر واستشرت دفتان الصدر حتى وفقني الله تعالى إلى العثور على تلك الصورة لهذا العهد وعلى صاحبها ، وإذا هو أبو علي أحمد بن محمد مسكويه الخازن صاحب كتاب تجارب الأمم . وقد عرف به ياقوت في كتابه معجم الأديباء بما خلاصته ممزوجاً بما قاله عنه غير ياقوت : إن أبا مسكويه نشأ على دين المجوس ثم أسلم ، وأنه هو كان من أعلام الأديباء وأكابر الكتاب والبلغاء وكان قيمياً بعلوم الأئمة عارفاً بالفلسفة والمنطق والطبيعات والكيمياء — كما أشار إلى ذلك أبو حيان فيما رويناه له فيما مضى من هذا الكتاب ص ٦٠ — ومن وقف على كتابه تجارب الأمم عرف مقدار ميله إلى الحكمة وولعه ببسط العبر والتنبه على العظات المنتزعة

فلان^(١) وهو يومئذ آمن في سربه، معافى في جسمه، عنده قوت يومه^(٢) لا تدعوه إلى هذه المعاهدة ضرورة نفس ولا بدن، فلا يوالى مخلوقا^(٣) ولا يستجلب منفعة من الناس، ولا يستدفع مضرتهم^(٤) عاهده على أن يجاهد نفسه ويتفقد أمره ما استطاع، فيعف، ويشجع، ويحكم^(٥) وعلامة عفته أن يقتصد في ما رُب بدنه حتى لا يحمله السرف^(٦) على ما يضر جسمه أو يهتك مروءته. وعلامة شجاعته أن يحارب^(٧) دواعي نفسه الذميمة حتى لا تقهره شهوة قبيحة، ولا غضب في غير موضعه. وعلامة حكمته أن يستبصر في اعتقاداته حتى لا يفوته بقدر طاقته شيء من العلوم والمعارف الصالحة ليصلح أولا نفسه ويهذبها^(٨) ويحصل له من هذه المجاهدة ثمرتها التي هي العدالة. [وعلى أن يتمسك بهذه التذكرة، ويجتهد في القيام بها والعمل بموجبها. وهي خمسة عشر بابا^(٩)] [هي]:

من الاحداث الزمنية. وكان في طالعة أمره في جملة أنى الفضل ابن العميد، قما على خزانه كتبه. ثم خدم آل بويه، وكان خازنا لكتب عضد الدولة، ثم اختص ببهاء الدولة وعظم عنده شأنه وارتفع مقداره. وجرت بينه وبين أدباء زمنه مراسلات وعلى الخصوص بديع الزمان الهمداني. وكان أبو حيان كثير الولع به، دائم السخرية منه، شديد المؤاخذه له. وله شعر حسن ومؤلفات جليلة. مات في صفر سنة ٤٢١ هـ

وهذا العهد الذى رواه أبو حيان فى هذه المقابلة روى ياقوت منه قطعة فى معجمه، وقد وجدت فى كل من الروايتين تصحيقات وتحريفات هى بلا شك أثر يد النساخ المساخ، كما عثرت على اختلافات وعلى نقص وزيادات، فأكلت إحدى الروايتين من الأخرى وزدت بعض حروف كان لابد لا تساق العبارة واطراد المعنى من زيادتها، ووضعت هذه الحروف المزيدة بين مربعين [ولم أنه إلا على الزيادات التى نقلتها عن ياقوت

- (١) رواية ياقوت: هذا ما عاهد عليه أحمد بن محمد
- (٢) فى الأصل: عند فوت عمره. وليس بذلك، وما أثبتناه هنا عن ياقوت أصح
- (٣) رواية ياقوت: فلا يريد بها مرآة مخلوق (٤) عند ياقوت: ولا استجلاب منفعة ولا دفع مضرة منهم (٥) فى الأصل: ويحكم. وهو تحريف (٦) عند ياقوت: أثمره (٧) فى الأصل: رب. وهو تحريف (٨) فى الأصل: ويهدى بها
- (٩) فى الأصل: بذكر إثبات الحق. وقد جئنا بهذه الجملة التى وضعناها بين المربعين

من ياقوت

إيثار الخير على الشر في الافعال ، والحق على الباطل في الاعتقادات والصدق على الكذب في الأقوال [و] ذكر السعادة وأن تحصيلها يكون باختيار دائماً [وكثرة] ^(١) الجهاد الدائم لأجل الحرب الدائمة بين المرء ونفسه [و] التمسك بالشرعية ولزوم وظائفها [و] حفظ المواعيد حتى أنجزها وأول ذلك ما بيني وبين الله عز وجل [و] قلة الثقة بالناس بترك الاسترسال [و] محبة الجميل لانه جميل لا لغير ذلك [و] الصمت في أوقات حركات النفس للكلام حتى يستشار فيه العقل [و] حفظ الحال التي تحصل بشيء ^(٢) شيء حتى تصير ملكة ولا تفسد بالاسترسال [و] الاقدام على كل ما كان صواباً [و] الاشفاق على الزمان الذي هو العمر ليستعمل في المهم دون غيره [و] ترك الخوف من الموت والفقر بعمل ما ينبغي ، وترك الدين ^(٣) [و] ترك الاكتراث لأقوال أهل الشر والحسد لئلا يشتغل بمقابلتهم ، والانفعال لهم [و] حسن احتمال الغنى والفقر والكرامة والهوان بجهة وجهة [و] ذكر المرض [وقت] الصحة ، والههم وقت السرور والرضى [عند] الغضب ليقل الطغى والبغي [و] قوة الامل ، وحسن الرجاء ، والثقة بالله تعالى [و] صرف جميع البال اليه ^(٤) [فاذا يسر الله تعالى إصلاح نفسه بما جاهد عليه تفرغ بعد ذلك إلى إصلاح غيره . وعلامة ذلك أنه لا ييخل على أحد بنصيحة ، ولا يمنع أحداً رتبة يستحقها ، ولا يستبد دون الاخير بما يتسع له ، فاذا أكمل الله له ذلك ورفع عنه العوائق والموانع ، وبلغه ما في نفسه من هذه الفضائل ليصير بها من أوليائه الفائزين ، وانصاره الغالبين ، وعباده الاعمين ، الذين

(١) في الاصل : ذكر . وقد استبدلناها بهذه الكلمة عن ياقوت

(٢) في الاصل : يحصل شيء شيء . وعند ياقوت : تحصل في شيء شيء . والخطأ

بين في الأول والركاكة ظاهرة في الثاني

(٣) عند ياقوت : وترك التواني (٤) هذه الزيادة عن ياقوت وبها انتهت القطعة

التي رواها من هذا العهد

لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . فقد استجاب له بحمده إلى كل ما دعاه به
ووثق بعد ذلك من جانبه إلى كل ما وكله إلى جوده من إعطائه ما لا يحسن
أن يرغب فيه ، وإعاذته مما لا يحسن أن يستعيز منه . وهو حسبه وعليه
توكله ولا قوة إلا به

وهذا آخر العهد ، وهو غنى عن تقريظي ودلالاتي على حسنه لظهور
الحق عليه ، فمن جعل هذه نبيلة صدره ، وعقيدة سره ، ووسيلة بينه وبين
ربه ، فهو الفيلسوف الحق المبرز المحقق

٩٥

مقايسة

[في كلام بعض الصوفية لم يرق أبا سليمان حياء بخير منه]

رويت لأبي سليمان كلاما لبعض الصوفية فلم يفكه ولم يهش عنده .
وقال : لو قلت أنا في هذه الطريقة شيئا لقلت : الحواس مهالك ،
والأوهام مسالك ، والعقول ممالك ، فمن خاص نفسه من المهالك قوى على
المسالك ، ومن قوى على المسالك أشرف على الممالك شرفا يوصله [إلى] الممالك
قال أبو الخطاب الكاتب : أيها الشيخ ، هذا والله أحسن من كل
ما سمع منهم ، فلو زدتنا منه ؟

فقال : الحواس مضلة ، والأوهام مزلة ، والعقل مدلة ، فمن اهتدى
في الأول وثبت في الثاني أدرك في الثالث ، ومن أدرك في الثالث فقد أفلح .
ومن ضل في الأول وزل في الثاني خاف ومن خاف في الثالث فهو من الهمج
واستزاده مظهر الكاتب البغدادي فاستغنى وقال : هذا حديث قوم
أباعد منا على بعض المشاكهة وما قلناه كاف فيما قصدنا ، فان استتب خفت
العار واستحليت الغار ، ولسكل أفق يدورون عليه ، ومركز يطمثون إليه ،
وجو يتنفسون فيه ، وفنن يقطفون منه .

ولولا هذه اللطائف التى هي مشغلة النفوس الوافرة والناقصة ، لكانت الصدور تنقرح بأسا ، والعقول تتحير بأسا ، والأرواح تزهد كمداً ، والاكباد تنفتت صمداً ، فسبحان من له هذه القدرة وهذه الخليقة ، وهذه الأسرار فى هذه الطريقة .

٩٦

مقابلة

[فى كلمات فى الحكمة منقولة عن المشايخ]

هذه مقابلة رسمناها فيها كلمات نافعة كانت متفرقة فى ديوان الحفظ ولم ننسبها إلى شيخ واحد لأنها كانت تجرى فى مجالس مختلفة ، وهذا موضع يقتضى حصولها فيه لتكون مجاورة لأخواتها ، ودخلة فى جملة مالا يقبها . وفى النفس بعد هذا جمع النواذر للفلاسفة مع التصفح والإيضاح ، إن أخر الله المآلبد منه ، وأعان على إظهار ما تتحدث النفس به يكون شرفاً لجامعه ، وفائدة للظافر به ، وغنية للطالب له . وييده تسهيل ما عسر ، وهو ولى الحمد فى الأول والأخر . ولكل طائر صائد ، وما كل تربية تصلح للعقبان ، وما كل طبيعة محتاجة إلى برهان

وقال : الحق بين مناهجه ، ومنير سراجيه ، ومعقول بيانه ، ومعلوم برهانه ، من استضاء به أفلح ، ومن سلك سبيله نجح

قال قائل : أنواع الاختلاف ستة : الإضافة ، والتضاد ، والقنية ، والعدم والإيجاب ، والسلب . والمضاف مثل الضعف ، والنصف والتضاد مثل الصالح والطالح ، والقنية والعدم مثل البصر والعمى ، والموجب والسالب مثل فلان جالس ، فلان ليس بجالس

قال قائل : لكل صانع صناعة ، ولكل طابع طبيعة ، ولكل مدبر

تدبير ، وما كل صانع حكيم ، وما كل طابع كريم ، وما كل مدبر مصيب .
ولكل إنسان لسان ، ولكل لسان سنان ، وليس لكل لسان سنان ،
ولا لكل بيان برهان ، وما كل ذى قلب بليب ، وكل إنسان ذو نطق ،
وما كل ذى نطق بليب ، وكل إنسان ذو نفس ، وما كل ذى نفس بأريب ،
وكل إنسان ذو حس ، وما كل ذى حس بلطيف ، وكل إنسان ذو عقل ،
وما كل ذى عقل بماقل

وقال آخر : ما ترى هذا الرباط المعقود ، والسرج المشدود ، والافق
الممدود ، والمركز المهود ، والحد المحدود ؟

وقال آخر : التعليم الهندسى صناعة من الصناعات العقلية والانسية
ويقع بحثها على المقادير والابعاد والاشكال والزوايا ، وما يقع تحت كل مقدار
وبعد من الزوايا الخطية والسطحية والجسمية . وقال : الهندسة صناعة
معروفة المقادير وطبائعها وحدودها وخواصها وما يقع تحتها من أجزائها
وأشخاصها ، والمقادير هي الاشياء ذوات الابعاد ، وهى ثلاثة : طول ،
وعرض ، وعمق . والمقدار الخطى بُعد واحد ، وهو الطول ، والمقدار السطحي
بعدان ، وهما الطول والعرض . والمقدار الجسمى ثلاثة أبعاد ، وهى : الطول
والعرض والعمق ، فالجسم المقدار التام

وقال قائل : إذا غاص الإنسان فى البحر واستخرج درة فيها غناه فقد
حاز سعادته وملك إرادته ، لأنه ليس من شرط الغنى أن يستخرج جميع
ما فى قعر البحر من الدر والجوهر ، فان طالب هذا مغرور ، وعقله مختل ،
ولكن إذا حصل له الغنى بدرجة واحدة ، خاصة إذا كانت ثمينة ، فقد كفى وغنى .
وهذا معناه على ما سبق إلى الفهم ، أى لا يلهج بالاستكثار بالعلم وبالتوغل
فى فنونه ، وكذلك فى السير المختلفة والاحوال المتباينة ، فان الرشد إذا
أصيب ، والغبطة إذا أنليت ، والخير اذا وجد ، فقد سعد المرء ونجا من

العطب ، وإن فاتته وراء ذلك جميع ما هو داخل في باب الخير وموجود في ناحية الزيادة . واعمرى إن الاجتهاد حسن ، وطلب الاقصى شجاعة . ولكن الغاية المتوخاة موهومة ولا سبيل إلى بلوغها ، والذي يجب بذل الاستطاعة وقلة الرضى بالفتور ومصارفة الزمان بكل حال . وما أحسن ما يعمر بهذا المعنى بعض الموفقين حين قال : إنا نحرص على بلوغ الغاية لبعد السفر لأنه لاراحة دونها ، ونشع على ساعات العمر لقصر المدة لأنه لا عمل بعدها . وهذا كلام عال ، وينبغي أن يكون الحرص نقياً من الكد والاجتهاد ، برياً من التعب المؤدى إلى العطب

وقال آخر : إنما أنت لب في قشر ، فاحفظ لبك بصيانة قشرك ، ولا تنصن قشرك بإضاعة لبك ، واعلم أنك ذولب واحد وذو قشور كثيرة ، وتنقيت من قشورك صعب ، وقيامك بلبك أصعب . والامر الاثم [الذي] يجب أن يتم هو أن تنقيت قشرا بعد قشر حتى إذا وصلت إلى القشر الحافظ لللب أشفقت عليه وسسته ليبقى لبك مصوناً في قشرك ، فان مزايلتك لهذا القشر باب الى التواء وجالب للفساد ، وستنقشر عن ذلك في الثاني على حسب ما يهينه من هو أولى بك وأقدر عليك وأنفذ حكماً فيك ، وهو الذي نظمك وأنت بدد ، وجمعك وأنت مفرق ، ونظر لك وأنت مغيب ، وأوجدك وأنت عدم ، وأقدرك وأنت عاجز ، وأهمك وأنت ساه ، وأنبهك وأنت راقد ، ولاطفك وأنت جاف ، وألفك وأنت متناف ، وقادك الى حظك وأنت كاره ، وأتاح لك الخير وأنت يائس . وأعلى ياهذا حظك وأنت كاره وعلى هذا نظائر لا تحصى ، ولطائف لا تستقصى ، فهل يبقى لك بعد هذا حجة أو متعلق ؟ !

مقايسة

[في عيون من كلام الاوائل المنقولة بالترجمة]

هذه مقايسة استفدتها من مواضع مختلفة هي أعيان كلام الأوائل بالترجمة المنقولة إلينا ، وهي وإن كانت محتاجة في بعض حروفها إلى تفصيل وشرح ، فإنها صالحة الفوائد كثيرة العوائد ، ولعلها تتعلق ببعض ما يكون إيضاحا لها عند الرواية ، إن نظائر ها قد مرت شافية بالبيان ، مستوفاة بالبرهان والقليل من هذا الفن كثير ، والصغير كبير : فأول ذلك :

قال بعض الاوائل : أَلْكَرْمُ وَالنَّبَاتُ الْمَشْتَبَهُ بِهِ إِذَا أَخَذَ مِنْهُ الْجُزْءُ نَبَتٌ مِنَ الْقَضِيبِ الْكَرْمَةِ وَالْفَاحَةِ وَالرَّمَانَةِ ، فَإِنْ هَذَا مِنْهُ مَا يَنْبَتُ وَمِنْهُ مَا لَا يَنْبَتُ إِلَّا فِي أَصْلِهِ ، وَعَلَى ذَلِكَ أَنَّ صُورَةَ الْكَرْمَةِ وَمَا أَشْبَهَهَا ، غَالِبَةٌ عَلَى صُورَتِهَا ، فَلَا تَنْمُو وَلَا تَنْبَتُ إِلَّا بِالْأَصْلِ الَّذِي تَجْتَمِعُ فِيهِ الْقُوَى الطَّبِيعِيَّةُ ، وَهِيَ الْجَازِبَةُ وَالْمَاسِكَةُ وَالْهَاضِمَةُ وَالْدَافِعَةُ

وقال أيضا : النفس والعقل صورتان يحتملهما أو أحدهما ، فإذا أتممت تلك الصورة (١) وأمكنها أعطتها النفس تمام ما تهيأت له ، فتكون أول طبقات النفس وهي النامية ، وتكون في الحيوانية ولا تكون في الانسانية ، فتمام الشيء الذي انبعث من الشيء الحاصل المحض الذي لا هيولى له أن يتناسب إذ ليس الهيولى بالشيء الذي انبعث منه على قدر احتماله فتصير له مثال حقا ، وصنم مشبها لطيفا من النفس العاقلة منها وغير العاقلة

وقال قائل : لم كان للعقل ثلاث جهات : جهة إلى ربه ، وجهة إلى معقولاته ، وجهة إلى ذاته ؟ فقل له : إن جهته إلى البارئ هي التي جعلته

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا

عقلا أولا ، ثم نظره إليه إنما هو استمداده من الصورة التي صورت فيه
 بديا ، لأنه وقع فيه جميع الصور ، فاستمداده ليس بزيادة صور لم تكن وكانت ،
 ولكنه ليبقى ويقوى كما يستمد الهواء من نور الشمس ، فهو يزداد من غير
 صورة تحدث فيه ، كذلك النفس إنما تستمد من العقل الصور وهي على
 حالها ، وكذلك الطبيعة تستمد من النفس وتقوى بها ، ولكن إشراقها عليها
 يبقى قواها ، ولولا ذلك لضعفت وانتقصت

وقال : لنا علمان ، أحدهما علم محض ، كعلمنا بالأشياء الاوائل بلاروية
 ولا فكر ، كما نعلم أن عدد كل زوج أو فرد ، فانه لا يمكن أن يكون الشيء
 الواحد في حالين مختلفين ، كالانسان لا يمكن أن يكون قائما قاعدا معا ،
 وكعلمنا أن كل متحرك من ذاته دائم الحركة ، وكقولنا كل دائم الحركة بجوهره
 دائم الحياة ، ولنا علم فكري مثل علم القياس الذي يستنبط منه الشيء من
 شيء آخر ، كقولنا : الإنسان حي والجوهر حي ، فالإنسان إذاً جوهر
 وقال فائل : إذا قويت الهيولى علينا لم نقو على وجدان الذى فينا إلا
 بطلب وبحرص وبسبح وغوص ، فإذا استولينا نحن على الهيولى وجدنا
 الشيء بأهون السعى لا بالجوهر . إذا كنا نحن نعقل العقل الاوول وكانت
 الاشياء فيه وهي هوفكيف يمكن أن نتذكر الاشياء والاشياء فيها ، والتذكر
 إنما يكون في أثناء الاوقات لأننا ننسى في وقت ونذكر في وقت آخر ،
 وهناك الدهر لا الوقت

وقال الفيلسوف (١) : الذكر إنما هو حركات الفكر على الوهم الحارى
 حتى يرد ما في خزانته على ما كانت الفكرة تحركت به
 وقال قائل : الفكرة إنما تقع على الشيء المفقود ، والعلم يقع على الشيء
 الموجود ، والاشياء في العقل الاوول حاضرة أبداً
 قال : إذا أردنا أن نحس بأنفسنا فإن نعلم العلوم الشريفة حرصنا على

تعارف أنفسنا الهيولانية فنكون كأننا نصير خالصة بتردداتنا، فإذا رأينا ذاتنا استقدنا منها علوما شريفة، وكنا نحن الناظر والمنظور إليه، والعالم والمعلوم، وقد قيل لارسطو : لم لاندكر العالم العلوى ، ومنه هبطنا إلى هذا العالم ؟ فقال : إنما صرنا لاندكر العالم العلوى لأننا صرنا في هذا العالم الحسى واختلطنا بالاشياء الهيولانية وفارقنا ذلك العالم لأننا لا نقدر على أن نكون هناك وفينا لطخ من الاشياء الهيولانية، فصرنا كأننا لم نصر هناك لاستيلاء الهوى علينا، وصرنا كأننا إنما بددنا من هذا العالم لشدة ميلنا إليه وإلى الآثار التى كانت منه، فان هذه الاشياء الهيولانية إنما هى آثارنا، وذلك إن كانت النفس هى التى أثرت الآثار الحسية بمعرفة العقل وتسديده إياها، وكنا نحن العقل فلا محالة أن هذه الآثار إنما هى آثارنا واختلطنا بها كنا ذاتا مكونين وكأننا آثار من آثارنا، وإنما هى آثارنا لا نحن من آثارها، وقال : إنما صرنا لاندكر ذلك العالم لأننا قبل أن نصير في هذا العالم لم نكن أصحاب ذكر، وذلك أن الاشياء هناك حاضرة ظاهرة، وليس هناك مستقبل ولا ماض ، بل كلها حاضرة بحضورها الآن عندنا ، فلذلك لم نكن نحتاج إلى الذكر لأننا لم نكن من أبناء الزمان بل الزمان من أبنائنا، لانا كنا في حيز الدهر، فحيث الدهر فليس هناك تذكر البتة ، وإنما نحتاج إلى التذكر فى الاشياء الزمانية التى تكون مرة وقد لا تكون مرة ، فحيث التمنى هناك التذكر ، فاقام الموضع الذى ليس للتمنى فيه مساع فليس هناك تذكر . وقال أيضا : الاشياء التى علمناها لم نعلمها فى وقت من الاوقات فنحتاج إلى أن نذكرها ، بل قد علمناها بنوع الدهر لا بنوع الزمان . وقال أيضا : إننا قبل أن تلتطخ بأوساخ الهوى ونحن فى العالم الأعلى كنا علماء ولم نكن أصحاب ذكر ، ولم نكن نحتاج إلى أن نذكر ما قد علمنا، لأن الاشياء قد علمناها حاضرة تحت أيدينا لا يغيب منها شىء ولا يستتر ، وقال : كل أثر لزمننا فى هذا العالم الحسى فإنه لا يلزمنا فى ذلك العالم العقلى مثل التمنى والحس والوهم والقياس والتذكر، وما أشبه هذه

القوى . وقال : الأشياء التي لزممتنا في هذا العالم فإن خلافاها يلزمنا في ذلك العالم ، وذلك أن الذي يلزمنا هاهنا التمتي والحس والروية ، ونحن هناك لا نتمنى ولا نحس ولا نروي ، فلذلك لا نقدر على أن نذكر ذلك العالم لا تحت التذكر ، وكل شيء هناك إنما يعلم ولا يذكر ، لأن الأشياء هناك حاضرة بحال واحدة ولم تكن ثم كانت ، لأن كان ويكون من باب الزمان ، والزمان أثر من آثار هذا العالم . والأشياء التي في العالم العقلي دائمة لا تتغير ولا تستحيل عن حالها ، وهي أفضل وأكرم من الدوام لأن الدوام بها كائن دواما ، ولم تكن هي دائمة الدوام ، وليس الدوام غيرها بل هي الدوام ، وذلك أن الصفة والموصوف هناك شيء واحد . قيل : فاحاجة النفس والعقل إلى العلة الأولى؟ قال : حاجة المعلوم إلى العلة ، فانه ليس من معلول طبيعي ولا صناعي تنقطع عنه علته إلا فسد وباد ، كالحي فانه إذا فارقه حياته باد وفسد ، وكذلك إذا فارقه الهواء باد وفسد ، وكذلك الصناعات والتجارات والبناء . وقال : العقل الأول يدرك الأشياء بغته ، والعقل الثاني أيضا يدركها بغته ، إذا كان متحدا بالعقل الأول ، ولا تعوقه عنه الأشياء الهيولانية ، فإذا عاقت احتاج أن يتوصل بالمقاييس ويدرك بشيء بعد شيء ، وأيضا العقل الثاني بالوهم هو الذي عليه الاقذار والمسافات الجسمية ، وإنما كان الوهم كذلك لانه يقبل آثار الجسم فيجسم الأشياء وينكر الصورة المجردة ، وأما إذا مال إلى العقل الأول اتحد به ، فإذا أدى إليه الوهم الآثار التي قبلها من الحس علمها علما عقليا ، وألقى عنها الاقذار والمسافات ، وذلك انه يعلمها علما صوريا . وقال : للعقل النفساني طرفان ، أحدهما طرف الوهم ، والآخر طرف العقل الأول ، فأما إذا مال إلى الوهم كان فكريا وروية لا يلتبس عليه الوهم فيريد أن يتخلص ، وأما إذا مال إلى العقل الأول كان عقلا مدركا بلا روية ولا فكر ولا زمان ، فالفكر إنما هو العقل الوهمي والعقل النفساني المدرك بلا وهم ولا فكر : ولا يقدر الوهم على أن يتوهم شيئا بلا شكل ولا قدر جرى

وقال الفيلسوف : العقل وحده لا يموت . أراد بذلك أن يميزه من قوى النفس النامية والحسية ، لأن الحس والنماء يضمحلان ، [و] لأن النفس استفادت منهما من العالم الهولائي ، وأما العقل فلم يستفد من هذا العالم ، فلذلك بقي قال فرفور يوس^(١) ، وهو المفسر : إن هذا المرء الفاضل قال في «كتاب النفس» : إن العقل النفساني إذا اتصل بالعقل الاول الخالص كان عاقلا دائما ، ولم يكن عاقلا مرة ، ومرة غير عاقل ، فإذا فارق البدن كان أخرى أن تلزمه هذه الصفة ولا تفارقه ، وأما الآخر من الحس والنماء والتوهم والفكر فانها كلها تبطل مع بطلان الجسم ، وذلك أنها أثر النفس في الجسم ، فإذا بطل الجسم وفارقت النفس بطلت هذه . وأما العقل فليس من قبل الجرم كان ، ولا من قبل النفس ، بل النفس كانت من أجله وصورتها

وقال آخر : الرسم من حيز الحلو من حيز المر ، فاما الحريف والمر والغصص والحامض [ما] بينهما يعني بين الحلو والمر . قال : ويكاد يكون عدد صور الطعوم مثل عدد صور الألوان ، هذه سبعة وتلك سبعة ، فالطعم حلاوة ومرارة وملوحة ومزوزة وحرافة وعفوضة وحموضة ، والألوان بياض وسواد وقتمة وخضرة واسما جوين وشقرة ولون السماء ، وأنكر أن تكون

(١) فرفور يوس : فيلسوف فاضل من أهل صور . ظهر في عهد دقلديانوس الروماني في حدود سنة ٣٠٣ ميلادية ، وكان اسمه أولا أمونيوس ، ثم غير . له قدم راسخة في علوم الفلسفة . ومعرفة نادرة بكلام أرسطو ، وله شروح وتعليقات كثيرة على كتبه ، وهو صاحب كتاب إيساغوجي المشهور عند علماء الازهر وغيرهم . وقد جعله كالدخل إلى علم المنطق . ذكروا في سبب وضع هذا الكتاب أن كثير من طلاب العلم في الآفاق شكوا إليه استقلال كلام أرسطو عليهم وعدم قدرتهم على فهمه فقال : كلام الحكيم يحتاج الى مقدمة قصر عن فهمها طلبة زماننا لفساد أذهانهم . ثم صنف كتاب إيساغوجي . وقد ترجمه ابن المقفع . وشرحه يحيى النحوى ومتى بن يونس وأبو الفرج بن الطيب ، واختصره الكندي وأحمد بن الطيب السرخسي . ووضع له مقدمة لا بد منها حين بن اسحق . ولفرفور يوس غير هذا كتب أخرى منها كتاب في أخبار الفلاسفة وقصصهم وآرائهم

الصفرة منفردة فجعلها بين الشقرة والخضرة ، وقيل : ما بال الطعم منبعث من الشكل ضد ، وكذلك في الالوان وليس كذلك في الاشكال لأنه لا ضد لها؟ فقال : إن الشكل واحد منه منبعث كل شيء ، وهو المدور ، والاشكال كلها مأخوذة منه لكثرة زواياه . وقيل : ما بال الشيء ذى الرائحة إذا لم يكن من حيز الغذاء ؟ فيقال : ان الدهن وما أشبهه لا ينقسم إلى جنس إنما الجنس واحد والشهوة كلها تكون في ذلك الجنس ، فلا يجذبه به جنس آخر إليه مثل التفاح ، فإنه لا يجذبه إليه حسن الطعم مع حسن الرائحة ، والشهوة لطعمه مما ينقص رائحته عند الشم ، وإذا كان الطعم وحده لا يجاذب حاسة أخرى كان أقوى له . قال : فأما أهل دهرنا فانهم يخلطون قوة الطعم والرائحة يريدون بذلك اجتماع اللذتين ، فاما إذا كان ذلك كذلك لم يكن الشام الذائق يجد ما يجده الذائق وحده ، ولا الشام وحده ، وقال : الرائحة الطيبة تصحح الأعضاء ، كما أن الغذاء ينميها

وقال : زعم بعض الاولين أن الجسد يكون مواتا وهو بهيئة من الهيئات ومقدار من مقادير المزاج ، ثم يكون حيوانا إذا تغيرت هيئته ومزاجه ، على بعض ضروب التغير ، وضرب مثلا فقال : لم نر آلة قط من آلات الصناعات بعمل الالهية سوى هيئة غيرها من الآلات ، ورأينا هيأتها إذا فارقتها استحالت إلى غير ما كانت عليه ، كقدوم التجارة ينحت قدوما فإذا قلبت هيئتها إلى المنشار بطل النحت بها وحدث النشر بها ، لأن ما في الحديد المصنوعة قدوما أو منشارا أمر ييسر أو لان ، إذا زاد على مزاجها أو نقص لم تكن الحديد بالحال التي تقطع بها ، فلو أن ييسرها أسرف لنقصت ، وكذلك لو أسرف لينها لما مضت فيما تحمل عليه من الابدان ، فالمزاج الذى مزج بها طبيعة الحديد كانت الحديد ماهية ، فاجتماع قدر المزاج والهيئة تكون الاعمال للعمل . وزعم أن الطبائع الاربع لما كانت بمقادير معتدلة في بدن الحيوان المهيأ بهذه الهيئة القابل للحس كان

البدن حيا ، واذا تغير المزاج وانقلبت الهيئة كان مواتا . ومنهم من زعم أن البدن يكون على قدر المزاج ، وبهيئة من الهيئات ليحدث في ذلك البدن عرض يكون حياة ونفسا ، وضرب مثلا فقال : إنا لم نر شيئا مفردا من العالم يفعل بوحده ، فاذا زاوجه غيره نتجا فعلا ، وذلك انا لم نر برد الحجر يهبطه ولا حره ولا لونه ولا عرفه ولا طعمة ولا صوته ، فلما ازدوجت كان الهبوط لها فعلا ، قال : فلم آثر الانفراد بفعل ! ورأينا الحيوان ركب من أشياء مفردة قلنا إن الحياة ثمرة أفراد ازدوجت وهي عرض في البدن لأن العرض واقع عليها لأنه لا يكون ولا يفسد ، بل الفساد للموضوع ، فلما رأينا الحياة تكون وتبطل بلا فساد البدن جعلناها عرضا حادثا في البدن . وضربوا مثلا وقالوا : إنما مثلها في حدوثها بين الاثنين كمثل الصوت الحادث بين النديين المتضادين ، أو كاللون الحادث بين لونين ، كالسواد الحادث من بين العفص والزاج ، وكغير ذلك من الأشياء ، الألوان والطعوم والأعراض الحادثة من بين الألوان المختلفة ، ويضاف هذا القول الى زينون^(١) وهذا ظن زائف ورأى مضعوف

وقد سبق في صدر هذا الكتاب ما يستبان معه تأوه النفس من البدن واستقلالها بجوهرها وغناها بحقيقتها وأنها محتاجة إلى البدن إلا اذا أخذت البدن واستعملته وصرفته عن لوازمه وأعراضه الثلاثة به ، وأما النفس ذات النطق والعلم والحكمة والبيان والفكر والاستنباط والعقل والنظر فهي أعلى وأشرف من أن يكون لها الوصف بمعونة البدن وإرفاده ، والأسباب الحادثة بالبدن العارضة له معروفة محصاة ، وليست تلك من حقيقة النفس

(١) زينون : هو فيلسوف قديم نشأ في القرن الخامس قبل الميلاد ، ولد بايطاليا ثم رحل إلى أثينا وتلقى علومه عن استاذة بامينوس . وهو أول من وضع الطريقة الجدلية لاثبات الحقائق بنفي ما يناقضها ، فلما جاء ارسطو استعان بها على وضع علم المنطق . وكان زينون هذا موحدا . وفلاسفة الاسلام غناية بما نقل عنه من الأدلة على وحدانية الخالق ، كما أن بعض المتصوفة استعان بأقواله على إثبات وحدة الوجود

بسبب ، وإن كان مجموعاً هذا كله يوجد في الإنسان وبالإنسان ، ونعوذ بالله من الخبط في القول والعمل

وقال آخر : إن البدن يستحيل من حال إلى حال فيكون مرة موأا ومرة حيوانا ، وضرب مثلاً فقال : لما رأينا الأجسام تستحيل عن طبائرها وتستحدث أفعالا لم تكن لها كالماء السائل يستحيل حمدا فيبطل سيلانه ، ويستحدث جمودا وسكونا ويبسا . وكالماء يستحيل بخارا صاعداً بعد أن بدأ هابطا ، وكالماء يغذو ثمر الأزهار ويستحيل دهناً ثم يعود الدهن ناراً عند قلب إناء واغندائها به ، فلما لم يكن في طبعه من استحالته ألا يستحدث فعلا وانسلخ من فعل غيره قضينا على أبدان الحيوان بالاستحالة والتكفؤ بين الموت والحياة ، والحركة والسكون فقلت : الحى هو الميت مستحيلا ، والميت هو الحى مستحيلا ، وضرب مثلاً فقال : مثال ذلك عصير العنب يكون عذبا حلواً غير مسكر ، ثم يستحيل خمراً مرّاً مسكراً ، ثم يعود خلا حامضاً مخدراً ، والعنبة واحدة لم تبرح إلا أنها استحالت فتغيرت أفاعيلها لتغير حالاتها ، وكذلك البلعة تكون بُسرة ، ثم رطبة ، ثم تمررة فهذه جملة أفاعيلهم في أن النفس ليست بعين

وأما من زعم أن النفس عين فانهم اختلفوا في كيفيةا وموضعها وزمانها وحركتها وسكونها وجميع أفعالها ، فزعم منهم زاعم أنها عين سوى البدن ذات موضع يعلم بمفارقتها البدن . وزعم آخر أنها في جميع أجزاء البدن النامية . وزعم آخر أنها ليست تكون إلا في مواضع الحس . واحتج آخر أنها لا تعلم إلا بمفارقة الجسد . وقال : لم نر النفس تعلم إلا صوتاً أو عرفاً أو طعماً أو لوناً أو لمساً ، وهذه الأشياء الخمسة لا تقع إلا في هذه الأجزاء الخمسة البقية من البدن ، وهي : العين والأنف والأذن واللسان وسائر البدن للحس ، فلما رأينا النفس محتاجة إلى هذه الحواس الخمس قضينا عليها بالجهل إنا كانت مفردة

وحدها ، وقضينا لها بالعلم إذا قارنت البدن . وضربوا مثلاً فقالوا : إنما مثل النفس في حاجتها إلى ذكرنا كمثل النور الذي لا يرى إلا على بدن لا يرى ذلك البدن إلا به . وكلنا فخر في المزمار لا يسمع لنفسه صوته إلا بالمزمار ، ولا يسمع للمزمار صوت إلا بالنفخ . وأما الذين قالوا إنها في جميع البدن فاتهم قالوا : لما رأينا النفس إذا فارقت البدن لا ينمى علمنا أن النفس حيث لا أجزاء النامية ، لنهاب النمو عند مفارقتها . وضربوا مثلاً فقالوا : مثل ذلك [مثل] النار التي لا تكون إلا حيث تجد غذاءها ، فإذا فارقتها غذاؤها بطلت . فالنار كالبدن ، والغذاء كالنفس . وأما الذين قالوا لا تكون إلا في الأعضاء المحسنة فقالوا : لما رأينا النفس لا تفارق البدن إلا علمت ولم نرها علمت إلا في بعض البدن . علمنا أنها ليست في جميع البدن . وضربوا مثلاً فقالوا : إنما مثل أعضاء الحس للنفس [مثل] المغناطيس الجرار للحديد ، فهو أفق بين الحديد والحجر ، وكمثل البخار الذي لا يحتاج آلة الحس لذلك . ومنهم من زعم أنها غير ذات موضع تغتذى من البدن بما يشاكلها ، وأنها أجزاء من أجزاء البدن تعلم ببعض أجزاء وتفعل بأجزاء أخرى ، فزعموا أنها تعلم بالحدة والصماخ والخياشيم ، وما أشبه ذلك ، مما لا يقال له ظاهر ولا باطن . وزعموا أنها تفعل بالمعدة والرئة والطحال والدماع والدم والمرتين والبلغم من الفواعل التي لا حس لها . وزعموا أنها تعمل وتفعل بالكبد والقلب والكلتين والعصب الذي فيه الحس والحركة . ووصفوها فزعموا أنها هي الروح الحارة الرطبة التي أنشأتها الطبيعة من رقيق الدم الكائن في القلب المصطفى من دم الكبد المستخلص من تصفح الغذاء . وزعموا أن هذه الروح تنبعث من القلب في عرق أجوف ذي طرفين حتى تصل إلى الدماغ منتشرة في عصب الحس والحركة . واحتجوا بقول أسندوه إلى بعض سلفهم وأظنه أفلاطون حيث يقول : إن في البدن ثلاثة ينابيع ، ولكل ينبوع جداول تفيض ما حملت إلى أقطار البدن ، فأحد الينابيع الثلاثة الكبد وهو ينبوع الغذاء ، وجداوله عروق الدم الساقية لجميع الأعضاء

والاجرام ، والآخـر القلب وهو ينبوع روح الحياة ، وجداوله عروق الاوراد
 الضواريـب الناشرة لروح الحياة في جميع الاعضاء ، والآخـر الدماغ وهو
 ينبوع الحس ، وجداوله العصب الحس الشامل لجميع الاعضاء المحسة . وقالوا
 أيضا : لما رأينا الطبيعة تحكم أفعالها وتفصلها لمة ، ورأينا العلة غاية الفـعال ، ورأينا
 غاية أفعالها استيلاها روح الحياة ، لأن الحياة أفضل أفعال الطبيعة التي إياها
 عمدت وإليها صمدت ، وأول فعلة فعلتها من هضمها الغذاء في المدة . واحتجوا
 على ذلك بأن قالوا : لما رأينا أفضل الأفعال وأكثرها وأقواها للحرارة
 ورأينا ذلك في جملة العالم في الجنس المستحيل منه الجنس النامي والجنس الحى
 فلما قضينا للحرارة بشرف الفـعال ، ورأينا الفـعال أشرف أفعال الطبيعة شهدنا
 أن روح الحياة جزءاً من الحرارة . وضربوا مثلاً فقالوا : إنما مثل النفس في
 البدن كالشمس في العالم المسخنة بنفسها الفائضة بخيرها على جميع العالم . وزعم
 آخر أنها ذات موضع وتعتدى بما يشاكلها من غذاء البدن ، وأنها عين سوى
 البدن تكون في البدن ، وأنها علامة بنفسها متحركة ، ووصفوها بصفتها
 فقالوا : النفس نور مفرد لا حر فيه ولا يبرد ولا طعم ولا تعرف ولا صوت ،
 وضربوا مثلاً فقالوا : لما لم نر الابصار تدرك إلا الألوان والآثار بالنور
 علمنا أن الابصار عاجزة عن العلم بالألوان إلا بإفادة النور إياها ذلك العلم ،
 ولما لم يكن لشيء أن يفيد ما ليس من جوهره علمنا أن العلم من جوهر النور ،
 فلما رأينا العلم من جوهر النور علمنا أنه معلول واحد ، والمعلول الواحد لا
 يكون من علتين متضادتين ، كالحر لا يكون من النار والثالج ، فلما صح هذا
 عندنا علمنا أن النفس ليست بمخالفة للنور ، فقضينا على النفس والنور بالموافقة
 وأنها من جنس واحد

قلنا : ورأينا الآذان لا تدرك الأصوات إلا بالهواء الموصل للصوات
 إلى الأصمخة ، ولم نر الهواء أوصل ذلك إلا برقته وصفاته المشتبهين بالنور
 وصفاته ، قالوا : وكذلك رأينا الحياشيم لا تدرك الاعراف إلا بالهواء ، ورأينا

اللسان المدرك للطعوم لا يدركها إلا بالرطوبة واللين المشبهين لرطوبة الهواء ولينه ، قالوا : ثم رأينا المحسة تدرك الحر والبرد في الهواء والماء ورقيق الابدان ، وأن غليظ الابدان مستغلق على ما فيه محسوس لا يظهر منه الا الأرق من الابدان يمازجه فيظهر كرامته فتوصله إلى الحس قالوا : فلما رأينا الاشياء الموصلة متفقة على صفة واحدة من الرقة واللين التي في صفة النور قضينا للنور بجميع وجوه إِبْصَال المحسوس إلى الحواس ، وجعلناه سنخ العلم ومفيده ومستفيده فقلنا أنفس النور . وضربوا مثلاً فقالوا : مثلها مثل السراج المنير عن نفسه المنير عن غيره المفيد للعلم لغيره . وكذلك النفس حيث كانت علمت وأفادت العلم قد حوت أبقاك الله هذه المقابلة ضروباً من الكلام في النفس مختلفة ومؤتلفة ، وأنت إذا غنيت بما سبق في الكتاب وبما تلوه أيضاً في الثاني غنيت عن الاكثار الذي ربما صد عن تحقيق المراد ، والكلام كله بين زيادة ربما جلبت الفساد وفتحت باباً إلى الشك ، وبين نقصان ربما جلب الاشكال وصار طريقاً إلى اللبس . وهذا إذا كان المتكلم عليه من باب الجلى ومن فن الواضح ، فكيف إذا كان في الغامض الخفى اللطيف المحتجب ؟ وهذا اقتصاد مني وتحفظ واستدعاء للمراقبة والتمعن ، فقل من استرسل وخطب مطنبا وأعجب بما يأتى به مستحسن إلا دخل على صوابه ما يثلمه ويكسره ، وغلب على خطله ما يتأدى به ويشهره . وخير الكلام في الواضح الجلى أن يكون لطيفاً يستجمع إلى السامع ما يربط مراده ، وفي الغامض الخفى أن يكون مكشوفاً ليلحق السامع منه ما يحا به بحثه وطلابه . فأما إذا تهافتت المعاني تارة بسوء التأليف ، وتارة بالاكثار ، وتارة بالتعريض ، دخلها الخل ولم يبلغ المحصل لها على ما قد ثبت رأيه وساق نظره وسعيه إليه ، على أنى أعذر كل خطيب مصقع ، وكل بليغ وكل باحث متوغل ، وكل طالب مترفق ، إذا تكلم في النفس وبحث عن شأنها ان يعيا ويحصر ويقصر ، فإن المطلوب في هذا الأمر صعب ، والغاية بعيدة ، والشوط بطيء ، والعجز شامل ، والناصر

مفقود ، والتعاضد مرتفع ، والقوة محدودة ، والقدم زلالة ، والمتهى حيرة .
 وإذا كان النظر فى النفس على ما أصف مع روادف لا أنى بتسطيرها فى هذا
 المكان ، فكيف الكلام فى العقل وهو البحر العميق ، والمعنى الذى هو فى
 ذلك أنيق ! فكيف الكلام فى العلة الاولى وهو الذى كان إليه القصد ، وعليه
 وقف العمد ، ومن أجله يحمل عبء هذا الأمر واشتعل بارق هذه الحال وصبر
 على آثار الكون والفساد ، وترقى فى سلايم الغرر والخطر ، وتجمع كل كأس
 هى أمر من الصاب والصبر ، وفقد شرف الاتصال بالبارى ، ودق البحث ،
 ولطف النظر ؟ وبقدر رتبة العقل التذ الكلام عليه وطرب على الخبر عنه ،
 وبقدر محاسن النفس عرض العشق وبذل الصوت وجرى السعى ، ويتلى
 عن كل إلف ، وكيف لا يكون الكلام فى هذه المعانى صعبا والبحث شديدا
 والقوة عاجزة ، وأنت لو أردت آثار الطبيعة فى عرصة الكون والفساد من
 هذه الرتبة المسكلة للابصار بعد استنفاد قواها ، المسددة للأذان بقدر استيفاء
 ما فيها ، لم تستطع ذلك ولم تقدر عليه ، نعم ولو كان كل من هو فى مسكك
 ظهيرا لك ونظيرا أمعاك ؟

وكان أبو سليمان إذا رأى بعض أصحابه يتشدد فى هذه الوجوه قال له :
 يا هذا أرفق فالاستقصاء فرقة إكتف من هذا المطلوب بما يجاد به عليك
 ويساق بزمامه إليك ، ولا تعنف فالعنف محرمة . وعليك بالرفق فإنه
 سحر النفس ، والشاعر يقول :

وَالدَّرُّ يَقْطَعُهُ جَفَاءُ الْمَحَالِبِ

وقد والله صدق وقال الحق ، إن طلب ما لا ينقاد لك لتبر به مثل ما لا
 تنقاد له بحسرك عنه (١)

بسمعى واحتمال خسف واختراع أسف
 النفس حاطك الله قوة شريفة ألهيته ، واصلت أبناء الطبيعة على قدر قواهم

بوجود العقل الذى له الرتبة الاولى بقدر ماله من الفيض من العلة الاولى ،
 ومراتب أبناء الطبيعة مختلفة اختلافا لانهائية له ، وكل قد نال شيئا فلا ماناله
 به عرفه وطلبه و[لا] ما حرمه حرمه لا يابئه إياه وكرهه ، ولكن هكذا كان
 وعلى هذا بان ، فليكن الرضى واقعا بحسب الموجود ذلك الموجود به عليك
 واعلم أن الصورة التى هى محيط من الأول إلى الآخر شائعة بين الطرفين
 لا بينونة هناك ولا فضل ، ولا حيلولة ولا نقص ، فكيف يكون على هذا
 النهج شئ عن شئ ، أو [شئ] سوى شئ ، أو شئ دون شئ ، أو شئ
 فوق شئ ، أو شئ على شئ ، أو شئ مع شئ ، أو شئ فى شئ ؟ وإنما ثبتت
 هذه الاسماء بالنظر الثانى لما لحظت مواصلة آثارها ومواصلة لقوابل آثارها ،
 وعلى الحالين كان الاختلاف والائتلاف ، والتباين والتواصل ، والتفرق
 والتجمع ، والجئية والذهاب ، والورد والصدر ، والعظم والطف ، والكبير
 والصغير ، وجميع ما يتجاوز إلى هذا الجانب ويبرز بهذا المثال فى بلاد القوابل ،
 لا فى بلاد الفواعل ، فسددنحو هذين النجدين طرفك وسرب اليها رفقتك
 ولطفك ، فإنك تجرد المواد التى من شأنها أن تفعل على مراتب الانفعال ،
 وتجرد الصور التى من شأنها أن تفعل على مراتب الفعل ، وتعلم أن الاعتبار
 تارة ينفرد بالصورة ، وتارة بالمواد ، وأن ما تركب منهما وبينهما واستبد بهما
 واستند إليهما هو فى عرض ذلك الاعتبار وفى حومة ذلك النظر ، وأن الشك
 إن قدح ، والغلط إن سنج ، فلما هو من إضافة شئ إلى غير شكاه ،
 أو تحليته بغير ما هو لائق [به] وقد طال الغناء والحداء فى هذه المواضع ،
 فإن كان لك سمع فاطرب وترنج وخذ وجد واعدل واعقل واسلم وأقدم
 وانعم وارق وابق ، وإن كان بك صمم فاعطف على دائك وسل عن دوائك
 فليس يحسن بالأخشم أن يفترى على من يشم ، والسلام

مقابلة

[في المعاد وهل هو حق أو تواطؤ من الأقدمين؟]

حضرت القومسي أبا بكر المتفلسف، وكتب لنصر الدولة^(١) عامين ، وكان كثير الفضل — فقليل له : هل يجوز أن يكون إثبات الناس للمعاد والمنقلب اصطلاحاً منهم ومن أكابرهم وعقلائهم في بدء الناس وسالف الزمان ، ثم ألف الناس ذلك وهتفوا بنشرة ولهجوا بذكره ، مع تأكيد الشرائع ويأيد الكتب الناطقة به ؟

فقال : المعاد أثبت في أنفس الناس وأرسخ في عقولهم وأعلق بأذهانهم من أن يكون أصله راجعاً إلى التواطؤ والتشاعر ، ومردوداً إلى الاصطلاح والتناد ! وهذا ظن بهرج ، ورأى فائل ، وعقل مغرور ، وقول رذل من خلط فاسد ومزاج مؤف . وهلا وقع الاصطلاح على دفعه وإبطاله وأنه لا حقيقة له ولا دليل عليه ؟ ولم لم ترد الكتب بأحواله وبنفيه وصرف الطنون عنه ومنع الخلق اعتقاد صحته ؟ ولم لم يعرض في إبطاله وترك الإيمان به أرب ومراد وبغية وسبب والناس من جهة الحواس والشهوات وحب العاجلة ونيل اللذة أكثر نظراً وأقوى وأنفذ عزيمة وأشد انقياداً وأسرع ارتكاباً وأثقل احتقاباً وأبين سماعاً وأقرب تراعاً ؟ ولكن العقول [أثبت] ذلك إباءً ظاهراً ودعت إلى إثبات الثواب والعقاب في الثاني دعوة مشهورة متصلة على اختلاف لغات أربابها وتباين إشارات المخبرين بها ، ولم تكن هذه الدعوة عن قسر وتمويه ، ولا حيلة ولا مكر ، بل دعوة وتحقيق وإيضاح وبينة وإفصاح ! وكيف يسع عاقل يظن أن الناس على ما هم عليه في أديانهم

(١) لعله نصر الدولة ابن مروان صاحب ديار بكر

ونحلهم وعاداتهم ومصارمتهم وتعاديهم وتظالمهم مع الاستطاعة الحاضرة ،
 والتكليف العام ، ومعرفة الأصلاح والأفسد والأحسن والأقبح ،
 يفنون ويتبددون ويهلكون عن حال باقية بها يحسن المحسن ويثاب الخير
 فيعرف المتغنى؟ هذا مالا يجوز بجوازه عقل وإن قسر ، ولا يلين له قياد وإن
 استميل ، ولا يدنس به وهم وإن استكره ، وإنما يتحرك عند هذا الظن
 من ضائق مِجْمَةٍ ، وقل علمه ، ونبا سماعه وفهمه ، وفسد حسه ومزاجه ،
 وجعل نفسه مصبال كل ربح ، ومغيض لكل سخف ، ومجازاً لكل حافر
 فأما الناظر في أثناء الأمور ، الواعي أحاديث الزمان ، الفاحص عن السرائر ،
 الطالب لظاهر الأحوال وباطنها ، فإنه يربأ بنفسه عن هجنة هذا الرأي ، وانحلال
 هذا العقد ، ويشتمل على ما نطقت به الكتب القديمة ، وتضمنت الاسفار
 الصحيحة ، وأنت به الشرائع الصادقة ، وبنيت عليه الأذهان الحديدية ،
 وشهدت له الفطرة السليمة ، ودعت إليه العقول الراجحة ؟ وهذا وإن
 تمادت في الأحداث الأعجم ، وغلب على من لا خبرة له بما يأتي به الليل
 والنهار ، فأما من له رغبة في حيطة دينه ، وهمة في معرفة الغامض [و] الواضح
 من نفسه وعالمه ، وبحث عن المراسد والمصالح في الظاهر والباطن ، ونظر
 في السياسة الإلهية والانسية وخبر بالمرور والمصدر ليصير ذلك المتولد
 عليه ، فقد حماه الله غائلة هذا الرأي ، وكفاه مؤنة هذا الخطر ، وجعله
 في الأعلين في حظيرة القدس وحضرة الأئس ، حيث لا لعب ولا ثقل ،
 ولا فراغ ولا شغل ، ولا هجر ولا وصل ، ولا ذنب ولا عذر .

مقابلة

[في أن العالم من حيث هو كائن فاسد ومن حيث هو فاسد كائن]

سمعت بعض مشايخنا ببغداد ، وغالب ظني أنه نظيف الرومي ^(١) يقول :
العالم من حيث هو كائن فاسد ، ومن حيث هو فاسد كائن ، فلذلك نظمه .
بدد ، وبدده نظم ، ومتصله مفصول ، ومفصوله متصل ، وغفله موسوم ،
وموسومه غفل ، ويقتطه رقاد ، ورقاده يقظة ، وغناه فقر ، وفقره غنى ،
وحياته موت ، وموته حياة ، قال : فلا أطيل ، ها هنا مثل ينزع إلى الحس
ضرورة ويعترف به العقل اضطرارا : أنظر إلى السماء نظراً شافيا ، وتأملها
تأملا بليغا ، وجل في آفاقها ببحثك ونظارك مليا ، واستقر صورها استقراء .
تاما ، فإنك تجد نجومها متشعبة متساقطة كأن سلكها قد وهى ، ونظمها قد
انخرط . على هذا إدراك الحس ، وسابق العيان ، وشهادة النظر ، وظاهر
الخبر والأثر ، ثم إنك لا تستثبت بعد إمعان النظر وإنعام الفحص ومواصلة

(١) هو النفس نظيف النفس الرومي . كان في خدمة عضد الدولة بن بويه ، خيرا
باللغات جيد النقل من اليوناني إلى العربي ، وكان من أفاضل الأطباء ، غير أنه لم
يكن سعيد المباشرة ولا منجج المعالجة ، وكان الناس يتطيرون منه ويولعون به إذا دخل
لى مريض ، ومما يحكى عنه في هذا الباب أن أحد القواد مرض فأنفذه عضد الدولة
العيادته ، فلما خرج من عند القائد استدعى ثقه وأنفذه إلى حاجب عضد الدولة ليقف
له على نية الملك فيه ، ويقول له : إن كان ثم تغيير نية فليأخذ له الأذن في الانصراف
والبعد ، فقد قلق لما جرى به ، فسأله الحاجب عن سبب ذلك فقال : ما أعرف أكثر
من أنه جاءه نظيف الطبيب وقال له مولانا الملك أنفذني لعيادتك . فغضى الحاجب
وأعاد الحديث على عضد الدولة فضحك وأمره بالمنفى إليه وإعلامه بحسن نيته فيه .
وحملت إلى هذا القائد الخلع السنية الدالة على رضا الملك عنه فسكنت نفسه وزال الشاغل
عن قلبه . ثم أن عضد الدولة عين نظيفا في بیمارستان الذي أنشأه ببغداد

البحث أن تجدها متسقة إتساقا ، ومتيقة اتفاقا ، وموزونة وزنا ، ومعدلة
تعديلا ، ومنظومة نظما ، ومعبأة تعبئة ، ومزينة بكل زينة ، ومحلاة بكل
حلية ، حتى يقضى اختيارا واضطرار وانتهارا واقتدارا أنها زالت عن حالتها
المعروفة ، أو حالت عن صورتها المألوفة ، بأقل من مثقال ذرة أو هباءة
تربة ، تهافت أصله ، وبطل بعضه وكله ، واضمحل خفيفه وثقله ، وبار
كشيفه ولطيفه ، واضطرب أوله وآخره ، واختل محيطه ومركزه ؟ وهذا
لأن الحس حس قضى فى الأول قضاء بما فى الطبيعة من الخلل والنقص
والتلون ، وقديما قيل الحس حاكم مؤنس ، وساع مفسد ، ومتوسط عياب ،
وقاض خصم ، ودليل سوء ، ومشاطة مشوطة (؟) وموضح لابس ، وناقد
مدلس وخاطر ملفق ، وصديق متملق ، ومعلم مضل ، ومقوم مزل ،
وناصح مزور ، ومرشد مغرر ، وجار مخاتل ، وشريك سروق ، ووافد
كذاب . لا مفتح به ولا مفرع اليه ، ولا خير فيه ولا معول عليه . فاما
العقل فإنه يقضى بانتظامه ودوامه وسلامته وصحته وثباته واتصاله والتثامه ،
وذلك لأن العقل [رفيق] عفيف ، وقاض عدل ، وصديق مشفق ، ووالد حذب ،
وجار محسن ، وشريك ناصح ، وهاد صدوق ، وصاحب مؤنس ، وخطيب
محقق ، وزاد مبلغ ، ومداح مفهم ، ومحدث مطرب ، وجليس فكه ، ونور
شائع ، وضياء ساطع ، وقول فصل ، وركن وثيق ، وجوهر شريف ، وطود
منيف ، ونقطة متصله ، وذات مقدسة ، وخير محض ، وجود بحت . من ذا يقدر
على مدحه وتقريضه ونشر خصائصه وتحصيل فضائله ؟ له الوجود الحق
من الموجود الحق [و] له الحكيم الفصل من الحكيم العدل
وإنما أوما هذا الشيخ إلى المعنى إيماء خفيا اتسع عنه هذا الذى تراه
وتقرؤه ، والعلم ظاهر لنا ، فلهذا يزكو على البذل ، ويزيد على الانفاق ، وثمرته
حلوة ، وعوده ناضر ، وسلطانه قوى ، وعزه أقعس ، وذروته عالية . من تحلى
به ظهرت عليه جدته ، واستقامت له عادته ، ومن تعرى عنه بخست
قيمته ، وبدت عورته

١٠٠

مقايسة

[فى معنى قولهم فلان ملء العين والنفس]

سأل أبو سليمان يوما الطبيب المعروف بفيروز : فلان ملء العين والنفس ، ما معناه ؟ فقال فيروز : لا أدري فإن شئت أن تصدق علينا بفائدة ؟ فإن زكاة العلم أوجب على ربه من زكاة المال على صاحبه .

فقال أبو سليمان : هذا سهل جداً ، وما أحب أن يقال هذا ، فإنه يدل منك على عجز قد محاه الله عنك ، وعلى ملق قد رفع الله منه قدرك .

فقال فيروز : ما أحوجنى إلى أن أملك رضاك باتباع أمرك ، وأبلغ إرادتك فيما يشرفنى بالطاعة [لك] ، وما أنضاء إلا للعلم ، ولا أتملق إلا لأهله وليس بعد هذه المراجعة المحمودة إلا إسعاف بما فى طى المسألة ؟

فقال : معنى قولهم : فلان ملء العين والنفس أى يجمع بين المنظر المقبول بالعين إذا نظر إليه ، وبين الخبر الممدوح باللسان إذا أشرف عليه . وكان هذا كالزجر من الناس بالفرق بين الشخص والنفس ، فإن أحدهما إذا لابسها الآخر كمل الانسان بهما ، وإذا أخطأه أحدهما كان نقصه من جهته ، وإذا لم يكن من النقص بد فلأن يكون من قبل مالعين أولى ، أغنى أن يكون الانسان ملء النفس إذ لم يكن ملء العين ، لأنه إذا كان ملء النفس غير ملء العين كان روحا كله لطيفا وديعة ، وإذا كان ملء العين غير ملء النفس كان بدنا كله كثافة وغاظا ، وكان أحدهما نصيبه من الهيولى أكثر ، والاخر قسمه من الصورة أوفر ، فاذا ائتلفا كان الكمال المطلوب . وإنما قيل فى اللغة العربية هذا ملء هذا أى ملاؤه ، ومنه الملاوة ومنه الملاء والملا والملا ، والاشتقاق

مغروف لا يدفعه إلا ضعيف ، فقال فيروز : عين الله عليك أيها السيد .
فوالله ما نجد شفاء لداء الجهل إلا عندك ، ولا نظفر بقوت النفس إلا على
لسانك ، ولا نعلم يقينا إلا بحسن تعريفك إذا فاتحناك ، ولا يجمل ظننا
بأنفسنا إلا إذا أبعدنا عن مجلسك ، ولو كانت هذه الفائدة عندنا بعينها
أنى لنا أن نأتى بها على هذه الطراوة والحسن ؟ أمتع الله الأرواح برويتك ،
والعقول بهدايتك

فقال أبو سليمان : سمع الله منك ، وأجاب مثله فيك ، فما أعلقتى بمودتك .
وما أوثقتى بمروءتك ، جزاك الله خيراً

١٠١

مقابسة

[فى أنه ليس فى الدنيا خصلة يحسن الانسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم]

قال أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى ^(١) : ليس فى الدنيا خصلة يحسن
الانسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم وما يدخل معه كالصبر والكظم
والتغافل والاعضاء ، فأما الخصال البواقى فإن الانسان يحمد بها إذا أحسن
إلى غيره ، أو شكره فى ذلك الاحسان غيره

أكرمك الله وأبقاك إنما يبعثنى على رواية كل ما سمعته من هؤلاء المجلة
الأفاضل عشقى لهم وحمدى لله تعالى على ما أتاح منهم ، فلا تقرأن
هذا الفصل ثم تقول وما فى هذا من الفائدة ؟ فإن درجات الحكمة مختلفة ،
ولكل كلمة قائل ، ولكل قول داع ، ولكل عمل عامل ، ولكل عامل
راع . وهذا الشيخ ممن قد أعلى الله كعبه فى علم الأوائل ، ووفر حظه من
الحكمة المبثوثة فى هذا العالم ، وفيما قال حث على حسن معرفة فضل

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

الحكمة ، وفي معرفة فضل الانبعاث على اكتسابه والاستكثار منه ، فإن الحكمة سكنة آلمية ، وحلية ملكية ، وقنية عقلية ، وقد أطلقه الناموس الحق على الله عز وجل ، فما ظنك بما يبعث رب العالمين به وخالق الخلائق أجمعين ثم يبعث به بشر خلق من الماء والطين ، وأبرز لعيون الناظرين ، تبارك الله رب العالمين

١٠٢

مقابلة

[في أن كل شيء في اليقظة يجوز في المنام إلا التركيبات]

قال بعض أصحابنا : كل شيء أجوزة من آثار النفس فاني أجوزة في اليقظة ، وكل شيء أجوزة في اليقظة أجوزة في المنام ، إلا التركيبات ، لأن النفس تختزع بها أموراً لا تستجيب المواد لها . قال : وإنما أعني بما أجوزة الانذارات والاطلاعات وقوة الكهانة وما أشبه ذلك

وهذا الذي قاله هذا الشيخ يحتاج إلى شرح ، ولعمري للنفس هذه القوة ، وهي لها بالحق والواجب ، ولكن البيان عن كون ذلك على التحقيق بالفعل عزيز ، ولعل الزمان يتسهل فيمكن التخلف عليه بما يزيده شرحاً ووضوحاً إن شاء الله عز وجل ، وعلى ذلك فاني أقول في هذه الحال ماتعين من الحق الذي إياه نقصد ، وفي طلبه نسعى ونفهد ، وأرجو أن لا يكون هذا الاعترام والتجرويعتاقى بعد ذلك الاستغفاء والتلافي ، وليس ينبغي لنا أن نجترى على العلم منخدعين في طلبه فندعى ما لا نفي به ، ولا يحسن بنا أن نتحل بما وهبه الله تعالى لنا وفتح علينا فتوهمت أنا مقصرون فيه ، وكما أن إظهار التشجع مع إخفاء الجود قبيح ، فكذلك إظهار النفاخر مع كتمان القدرة قبيح ، ألخير أبداً بين الطرفين والوسط مطلوب كل ذي عقل وعين ، فإذا

لأبأس أن يكون ذلك العطف على ما سبق من قول هذا الفيلسوف في هذه المقابلة في موضعها هذا فيكون هذا قد افدنا بمبلغ علمنا وكننا المستفيد منا في الزيادة منها إلى غيرنا، ممن قدر فع الله درجته علينا وجعله المحسن إلينا

إعلم أن الحال التي قد وضعت الفرق بين النوم واليقظة ، وهي التي يتحد الإنسان بقوة أحدهما فتشرح له أموراً قد سبقته بأعيانها وجواهرها وأعراضها ، وأموراً هي مشهورة في الآن على ما هي عليه من حقائقها وزخارفها ، وأموراً هي على الزماع في الثاني من أوقاتها وهذا الانجلاء والشرح يستفادان من جهتين : إحداهما هي الهيئة الحاصلة للشخص في السنج والاصل الذي يتفقان بالقسمة السماوية والقوى العلوية ، والاخرى هي الهيئة الحاصلة للشخص في الفرع ، والثاني بالروية النفسية والقوى الفكرية وهاتان الهيئتان إما تختلفان في النظر الطبيعي ، وإلا فالاتفاق واقع بالنظر العقلي والاول الآتبي ، فعلى هذا لا فرق بين اليقظة والنوم ما دام الحكم يصدر من صاحبهما على إطلاع النفس وراحة الليل والفيض السابق ، وهذه حال لها مناسب كثيرة إلى القوة والضعف والشدة واللين والعمود المنصوب ، وبحسب ذلك يصح الانذار ويصدق الزجر وتحق الكهانة ، وإنما لم يتدافع الحال في هذا الموضع لأن النظر كان موصولاً بالأُمور المجردة والمباحث الصافية والحقائق الثمرة للسكون والثقة ، فأما ما اتصل بالتركيب فإن النفس تفعل قوتها وتبدع أصنافها وضروباً لا سبيل إلى رؤية شيء منها من القوة إلى الفعل لعسر الهوى وعدم أعيانها ، لأن الطبيعة لا تليها ولا تعطف عليها ، وإنما تقف الطبيعة عنها لأن النفس لا تأذن لها في توليها ولا تلقى إليها أمثالها ورسومها ، والنفس في هذا تتشبه بالعقل فلم تجد منه لم تحمد به وما أخذت عنه لا تحبسه عما يطلبه الجود وإن كان في الغاية والنهاية

فان قال قائل: الجود لا يعدم طوره، ولا يجوز طوقه، ولا يتناول إلى ما ليس له. فقد تيسر الآن ما تراه من إيضاح ما قاله هذا الشيخ في تجويزه

فى المنام جميع ما تجوزه فى الیقظة إلا التركيب ، لأن التركيب ورث فى الطبیعة فى قابل ، وفى آثار النفس أيضا تركيب ولكن الآهى ، ألا ترى التحاب فى العدد والتباغض والتكعيب والتثلیث إنما هو من فنون التركيب ولكن بنوع خارج من آثار الطبیعة فى المواد المنقادة حتى إذا علوت من هذه الربوة إلى اللوائق بالعقل وجدت هناك أمورا یضل عنها وصف اللسان ورصف البیان ، ولهذا الفعل خصوصية لیس بعدها سعى ولا دونها رضى جعلنا الله وإیاك من صفوته بجوده وقدرته

١٠٣ مقابسة

[فى أن الاشياء التى توجد بالعقل وبالحس كلها اتبعت العلل]

قلت لعيسى بن زرعة أبى على ^(١) ، وابن عبدان الطیب حاضر : أنا شدید الحرص على معرفة شىء قد طال تخلجه فى صدرى مع مواصلة مسألتى عنه وحسن استفهامى لما فيه . فقال : ما هو ؟ قلت أريد أن أعلم أن الاشياء التى نجدها بالحس والعقل كلها اتبعت العلل والعلل الاشياء ؟ فقال لى : من أين ثارت عليك هذه المسألة ؟ فقلت : رأيت جالينوس فى منافع الاعضاء يذكر أمورا [و] بكشف دقائق وبنثر عجائب وينشر حكما جلیلة ، ولعمرى إن ما خلده فى ذلك الكتاب وقاله واستنبطه يكاد يكون عن وحى وإلهام فضلا عن غیر ذلك ! فما نزع إلى هذا البحث أنى رأيته یصف العین ویدكر مكانها من الانسان وأنها كالریشه له والطلیعة ، وما دانا هذا وجرى معه ، وذكر أيضا الاحتياط فى العین لكثرت آفات هذا [العضو] خاصة . فقیل له [لو] وجدت إحدى العینین فى نقرة القفا والأخرى فى وسط الجبهة لا يمكن أن یقال جعلنا إحدى العینین من خلف لتكون وقایة وحراسة مما یکون هناك

(١) راجع ترجمته فىما سبق من هذا الكتاب ص ١٩٧

ويحدث وينذكر الضرر الذي يعرض من تلك الجهة ، فكانت أيها الحكماء لما وجدت هذه الأمور على ما نظمت به وعينت أثرت منها هذه الأغراض من المعاني بفضل عقلك وقوة بيانك ولطف إشارتك ، فكان الأشياء تابعة للعلل على هذا ، والمتبع بمقالتك يقتضى أن العلة تابعة للأشياء ، ليس الأشياء تابعة للعلل ، بدليل ما ضربنا من المثل ، لا أنك هكذا وجدت ما وجدتها بيتها ولو وجدت ما على غير ما هي عليه لكان استنباطك على ما كنت تجدها عليه بفضل فحسك واستقراءك ، فعلى هذا علللك التى شرحتها وحكمك التى استخرجتها تابعة لا موجبة ؟

فقال فى جواب ذلك ما أحكيه على قصوري عنه ، وكان ابن عبدان الطبيب ينصر ما يقوله ويرتضيه ، ولقد اضطرب على كثير مما قال . زعم فى أول الجواب أن للمسألة غوصاً وأنها معروفة عند الأوائل ، وقد أوسعونا فيها كلاماً كثيراً فى الكتب معروفة ، وأقول فى هذا المكان ما يكون مقنعاً إن لم يكن كافياً : إن الأشياء التى من شأنها أن تكون معلولة هى تابعة للاحتمال لعلها وإن اختلفت سبلها فى اتباعها كما اختلفت أحوالها فى كونها وفسادها والعلة مادامت علة فإنها تقتضى شيئاً خاصاً ، والشئ مادام مقتضياً فإنه يتبع علة الخاصة به ، وهى مع ذلك موجودة معه لا على معنى القرآن ولكن على معنى الوجوب ، فقد قضى العقل [أن] مرتبة التابع دون مرتبة المتبوع ، ودرجة المتبوع فوق درجة التابع . والعلل بنظر ما على ضربين : علل موضوعة ، وعلل مصنوعة ، والصناعة منقلبة للموضوع ، لأن الوضع هو بالطبيعة فى الأول ، فإذا صححت هذه العبرة إنكشف أن الأشياء كلها عللها ومعلولاتها على وتيرة واحدة وسنن واحد فى الوجود فمن العقل ، وإن كانت موسومة بالتركيب بالعقل فالأشياء تابعة لعللها ما دامت العلة عللاً لها والعلة مستتبعة للأشياء ما دامت تابعة لها ، فالانصاف بين العلة والمعلول

إلتصال آلهى لافضل له ولا بينونة فيه ، وهذا كله إذا لحظت مبدأ الوجود بحسب حدك ونظرك واستخراجك ، فأما ما عليه العلة فى وجودها وما عليه المعلول فى وجوده معلولا ، فأمر لا يتميز إلا بالترتيب الذى تكرر القول فيه . فجالينوس قد هجم بنظره وفحصه على علتين : إحداهما موضوعه لذلك ومطبوعة على ذلك ، والاخرى يدنيها منها ويضيفها إليها ويشبهها بها اقتداراً بالعقل البشرى وتصرفاً بالقياس الانسى ، وإثارة للحكمة الالهية ، واستنارة بالحال التوحيدية . فاعلة الأولى طباعية ، والاخرى صناعية : والقياس المشار إليه من الأولى برهائى ، والقياس المدلول عليه من الاخرى بيانى ، وإنما يفزع فى وقت بعد وقت إلى ما هو دون البرهان ، لأن خفايا الاشياء وأسرارها وزواياها فى أعماقها كثيرة . والعقل الهىولانى لا يقنى فى هذا الجسم الجزئى كل الاضاءات ولا ترى كل ذلك . فلذلك ما ترى صاحب هذا العقل يطمئن مرة ويقلق مرة ، لأن النفس تمر به كالبرق إذا استنار أو كالنجم إذا هوى .

قال : والكلام فى هذا الباب أطول مما يظن قد تجلى بهذا القدر شىء يمكن أن يكتفى به مع التخليص فيه . وأعدت هذا بعد على أنى سليمان فقال لى : قد تجد علة فى شىء من الاشياء تكون ذاتية فلا ثمره لها عندك إلا أن تعرف أنها كذلك فقط ، وقد تجد علة أخرى لشىء آخر ولا تكون ذاتية له لأن أخرى تزاوجها ، إلا أن العقل يرتع فيها وينبسط فى استنباط الحكمة منها . والحال الأولى من العقل شبيهة بما فى العقل ، وكل ما فى القوة فليس للعقل منه إلا الاينية والكمية والكيفية . ثم قال : فعلى هذا التأسيس الاشياء تابعة للعلل لأنها معلولاتها ، والعلل مستتبعة للمعلولات لأنها علل لها . وهذا بشرح العقل لا بترتيب الحس ، ولا يتجرد لحظ العقل إلا بشركة من المعلول . وإذا علوت عن هذه قليلا لم تجد ما ينبغى أن يعطى حد العلة ولا حد المعلول ، وإنما ترسم هذه الانماء والالقاء مادامت تتصفح الامور وتقديس بعضها ببعض ، وتستعمل أسماءها وتثبت صفاتها ، ولو خلاص النظر من هذا كله

لم يشهد الا وجد والا واحد والا ما اخترعته لفظى ولا بيان له قوى (؟) فائتة
فى هذه المضايق بقوى نفسك وتهدى عقلك ، ودع عنك الغامض وغامض
الغامض فان ذلك يهيبك ويكدك

١٠٤

مقايسة

[فى أن الاشياء كلها محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول ؟]

حضرت أبا سليمان يوما ف قيل له : إذا كان للأشياء محرك أول فلم لا
يكون لها مسكن أول ؟ لائن الأشياء تسكن تارة وتتحرك أخرى ؟
فقال : الأشياء تتحرك كما قلت وتسكن ، ومعنى تسكن أنها لا تتحرك
فحركها فى الحقيقة هو مسكنها ، لأنها إليه تتحرك إذا تحركت ، وبه تسكن
إذا سكنت ، ولو سكنت بغيره لاحتاجت فى التحريك إلى محرك ، وفى التسكين
إلى مسكن غيره ، ولكانت إما أن تأتلف السكون من جهة المسكن ، أو تأتلف
الحركة من جهة المحرك ، وكانت تستمر على الحركة والسكون ، أو كان المسكن
لا يخليلها فتتحرك بالمحرك ، وكان المحرك لا يبدعها فتسكن
والوحدة التى تكرر الإيماء إليها ، وترددت العبارة على اللفظ الوجوه
عنها ، فى هذا الكتاب ، تأبى هذا الوصف وتمتنع من هذه السمة . وذلك أن
المحرك هو المسكن ، والمسكن هو الأول ، لانقسام الأول المحرك بين الحالين
المختلفتين ، ولكن لانقسام الموجودات التى من شأنها الانفعال بالحركة مرة ،
وبالسكون مرة ، ولو كانت الأشياء تحتاج فى كل عرض إلى من تنسب إليه
لبطل التوحيد رأسا ، أعنى أنها كانت إذا تضامت تحتاج إلى ضم لها ، وإذا
تبددت تحتاج إلى مبدد لها ، وعلى هذا سائر السمات ، وليس يطرد هذا
البحث ولا يلزم هذا الاعتراض ، بل المحرك الأول بالتحريك الأول

على ما يليق به . وهو الذى جمع وفرق ، وحرك وسكن ، وأعاد وأبدى وأفاد ، كل شىء ما كان محتملا له ، غير باخس ولا ناقص

وهذا كلام من سره التوحيد ، فليكن إكثارك له على قدره وقدر حفظك منه . ثم قال : وعلى أن الأشياء بنظر آخر تنقسم انقساما آخر ، وذلك أن منها ما سكونه طبيعة له ، ومنها ما حركته طبيعة له ، ومنها ما هو مهيأ للسكون فى وقت وللتحرك فى وقت ، فلا يتحرك فى وقت السكون ولا يسكن فى وقت الحركة . فلو أن مجموع هذا الباب راجع إلى واحد متى تحرك شىء قاله يتحرك ، ومتى سكن شىء فيه يسكن ، ومتى لزم شىء نهجا واحدا فله يلزم ، كان الحلل يدخل ، والنظام يزول ، والفساد يقع . فإن ظن من لا خبرة له ولا معقول عنده مع هذا أن الحلل والفساد قد وقعا بما تشاهد من تغير الأمور ، وتصرف الدهور ، وتلف الانفس ، وزوال النعم ، وتنقص المرائر ، واعتراض الآفات والعلل ، فليعلم أن هذا ليس من قبيل ما كنا فيه . وذلك أن كل من أوجب الحركة العلوية بالفعل أوجب الحركة السفلية بالانفعال ، فبحسب ذلك تمزج هذه الأركان ، ويوجد منها اختلاف الشأن . ولو كان هذا العالم السفلى ثابتا على صورة واحدة كالعالم العلوى الذى هو على صورة واحدة ، لكان لا خلاف بين العالمين ، وكان لا يكون أحد العالمين أولى بتحريك الآخر من العالم الآخر بتحريكه ، فحينئذ كان يسقط العلوى والسفلى فلا يبين الفاعل من المنفعل ، ولا المؤثر من القابل ، ولا البسيط من المركب ، ولا البائد من الدائم ، ولا الصافى من الكدر ، ولا الطرى من الدائر . وهذا كلام مردول ليس عليه بهجة ولا نور . فالواجب تحرك ما تحرك إلى واحد وسكن ما سكن بذلك الواحد ، لأن هذه الفروع جارية على أصولها ، وهذه الأواخر تابعة لتلك الأوائل ، أعنى أن كل هوى مهتة لصورتها الخاصة بها ، وكل صورة مهيأة لهيولائها الخاصة لها . فلا تعادى ولا فساد ولا تعظم ولا

عناد في هذه العناصر والجواهر مادامت سالكة نحو غاياتها ساجدة لقوامها إلى ما لها
قال : ومن ظن في هذين العالمين غير ما هما عليه فهو في وادى الوهم وأسر
الحسبان ، أوبه غلبة من مرة أو فساد من خلط ، أو لعل تقليد من تقدمه قد
أضله وأعماه وأصمه ، لأن الحكمة بارزة ، والأساس محكم ، والقدرة ظاهرة ،
والعجائب منتشرة ، والنظر مستخرج ، والعقل ممجد ، والنفس بجائنة ،
والطبيعة متصرفة ، والأُمور موروثة ، والأسرار مكتومة ، والشواهد
ناطقة ، والأدلة حاضرة ، والأعلام منصوبة . أنظر إلى الشمس في إشراقها ،
والنار في إحراقها ، والنجوم في إثلاقها ، والبحور في أعماقها ، والأرض في
اثباتها ، والجبال في انتصابها ، والأودية في انسكابها ، وإلى الغرائب في أضعافها
وأثنائها ، تعلم أن الذي هو واحد في الحقيقة هو أملك بها وأولى وأقدر عليها
وأعلى عنها . وما أحسن ما قال بعض بلغاء الحكماء فانه قال : لا تُمر ما ربطت
الجواهر بالأعراض ، ولا تُمر ما تحركت الكواكب والأفلاك ، ولا تُمر ما
تباينت العقول والأزمان ، ولا تُمر ما تصرفت الليالي والأيام ، ولا تُمر ما
وضع هذا المهاد مركزا لهذه الاوتاد ، ولا تُمر ما لا يحجز المعاني المحرك عن
تقديره أحد

صدق هذا الحكيم الفاضل ، لا تُمر ما ترى على سنن لاحب ودليل إما
شاهد وإما غائب ، إما من جهة الحس وإما من جهة العقل . وقد بان بما
تشقق انقول فيه من هذه المقابلة أن المتحرك الذي سكن في الثاني إلى
مسكن غير من سلبه الحركة التي سكن بعدها ، وليس المحرك مجبرا على
التحريك فيحرك ولا يسكن ، بل هو واهب الحركة للمتحرك ونازعها من
الساكن ، فالحرك هو بعينه المسكن ، والمتحرك بعينه هو الساكن ، ومن
كان طاهر النفس صافي القرينة صائب النظر ، قصد الجواب ولحظ الحق بدون
ما التأم هاهنا من البيان ، ولم يحوج نفسه إلى شك مودٍ إلى وحشة ، فالحق
أنس كل عقل ، والباطل وحشة كل نفس

١٠٥

مقايسة

[في أن النوم شاهد على المعاد]

سمعت أبا سليمان يقول : لو لم يكن في النوم من الحكمة إلا أنه شاهد على المعاد لكفى ، دع ما فيه من راحة الاعضاء ، وسكون الجرم ، واستجلاب القوة إليها بعد العياء والكد ، ولو كان النوم حالا مصمتة لاشعور لصاحبها بها من أولها إلى آخرها لكانت الوحشة داخلة ، والشك قائما ، والتهمة واقعة ولكنها حال يتزود الانسان منها أمورا غريبة وأحوالا عجيبة ، ويتلقف منها غيبا كثيرا ، ويستقبل منها عيانا ظاهرا ، فهل هذا الرمز من اليقين إلا على ماسلف القول فيه من ثبات النفس على حال واحد لاتنام والنوم شبيه بالموت ؟ فإذا لا تموت ، لأن الموت شبيه بالنوم ؟ فالحال ان جميعا قد زالتا عنها وحطنا دونها

وفاتحة هذه المقايسة مدخولة ، ولكن الشيخ كذا قال : والاعتراض عليه مع علو رتبته في الحكمة وجميل ظننا به في الاجابة والاصابة ، ليس من حقه علينا ولا مما يجمل في الحال التي تجمعنا ، أغنى أنه كان الأولى أن يقول : لو لم يكن في النوم من الحكمة إلا أنه راحة لأبداننا ، وجمام لأرواحنا وتخفيف عنا أثقال ما عملنا في اليقظة بضروب التصرف واصناف الحركات لكفى ؟ دع ما فيه من الشاهد على المعاد الذي عنه نبحت مجتهدين ، وعليه نكون مضطرين ، ومن أجله نفث ما في صدورنا متروحين ، وما أحق اكرمك الله هذه الغاية بالسعى إليها والتشمير لها ، وبذل كل موجود ومنذور دونها ، والاستعانة بكل صاحب وقريب فيها

فيها ، واستخلاص الروية في تحصيل حقيقتها ، ورفض الراحة والدعة عند فرصة تلوح من ناحيتها ، وبالحق وجب هذا الاجتهاد والاحتشاد ، وهذا الفرق وهذا التحفظ والتيقظ ، وهذا التبارى والتحارس ، وهذا التنادى والتنافس ، وهذا الغدو والرواح ، وهذا التثبت والسياح ، لأن الانسان في هذا العالم وإن بلغ المنتهى في أمانى نفسه من كل علم كالمهندسة والحساب والنجوم والطب وسائر أجزاء الفلسفة ، وكذلك إن أشرف على غاية كل علم يتعلق بالاديان والآراء والمقالات والنحل ، فإن آخر مطالبه أن يعلم معاده ويعرف منقلبه ، وكذلك أيضا إذا بلغ في الدنيا كل حال عليه ، وكل دولة سنية ، من المال والثروة واليسار والعزة والأمر والنهي والتأييد^(١) على أصناف البرية ، ونيل كل شهوة ولذة ، وبلوغ كل إرادة وأمنية ، فإن آخر ما يقترحه أن يقف على ما يتحول إليه ويصير مرتبنا به ومفكوكا منه ، فقد صار النظر في هذه الخاصة والخالصة من أشرف ما في قوة الانسان وأعلى ما في همته وأعظم فوائده ، ولغلبة هذا المطلوب على جميع الخلائق حاموا حوله ، ورادوا مراده ، ووردوا شرائعه ، وسلكوا شوارعه ، وعلوا روايه ، وخاضوا سوايه ودوايه ، حتى اتفقوا على إثبات هذه الغاية لشدة حاجتهم إليها وتوقد حسرتهم عليها . هذا مع اختلافهم في تحقيقها على ما ينبغي لها حتى هتف قوم بما ألقى على السنة الانبياء ، وهينم قوم بما راوه من التناسخ في الادوار ، وتخافت قوم آخرون بأموور تبهرجها مُعوز ، والإطناب في إحصائها متعب . فاستخلص أكرمك الله نيتك وعزيمتك في البحث عن هذه الغاية مع الرفق الذى كل من لابس به وصل به إلى ما طلب منه ، فإن المكث تحت هذا السقف على هذا الظهر يسير ، والتنقل وشيك ، والحاجة إلى الزاد ماسة ، والعائق مع هذا كله عظيم ، والتناصر مرفوض ولولا لطف الله الذى به تماسكت السموات والارض وانتظم كل ما بعد بالحس والمقل ، لكان اليأس يغلب ويستولى ، والقنوط يستحكم ويسمعى

[في الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة العشق والحب وفي تعريفات فلسفية صالحة]

سمعت النوشجاني يقول ! وقد جرى حديث الصديق وحكي في عرضه
الحمد الذي للفيلسوف (١) وهو: الصديق آخر هو أنت. ويقال: الصديق هو أنت
إلا إنه بالشخص غيرك

فقال: الحمد صحيح ، ولكن المحدود غير موجود
فتعجبنا منه ، فلما رأى ما اعترانا : قال: تأيدوا وثبتوا فليس التسرع
بالانكار من أخلاق بغاة الخير وسجايا طالبي الحق . إن الحمد الذي قلتم
حاكين عن الحكيم صنع من ناحية العقل المحدود وفرض في عالم الحسن
فتناصنا هناك بالدلالة عليه لم يكن أن يوجد هاهنا بالإشارة إليه ، وذلك
أن الوحدة التي في العقل تصور كل شيء بصورته التي لا كثرة فيها ولا
اختلاف ولا تعاند ولا محادة ، حتى إذا غلبت الكثرة وغمر التضاعف
وانقسمت الأشياء إلى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض ، جاء
الاختلاف والتعاند إما ظاهرين وإما خفيين . وقد صح أن الانسان ذو طبيعة
ومزاج وشكل وأعراض متفاوتة كثيرة ، فإذا ما صادف آخر وهو أيضا
ذو طبيعة أخرى وخواص أخرى ، إما زائدة على ما لصاحبه ، وإما ناقصة
عنه ، عرض حينئذ التفاوت والاختلاف بالواجب للاحالة . فمتى يكون هذا
الانسان على ما وصفنا هذا الانسان والحال على ما وقفت عليه وبانت لك
حقيقته وأيهما ينبغي أن يتبع صاحبه يأخذ عنه ويقتدى به ويأخذ بيده

وينطق بلسانه ويهم بقلبه ويتصرف على إرادته وكلاهما على رتبة واحدة في الحد الذي وصفت في الصديق ، فإن أوجبت على أحدهما طاعة الآخر والاعتداء به فهذا خلاف الصداقة التي تقدم حالها ، لأن هذه الحال بالعالم والمتعلم أشبه [و] بالتابع والمتبوع أشكل

فقلت له : فعلى هذا ما فائدة هذا الحد ؟ ولم قال الفيلسوف شيئا لاحقة له ولا دلالة [عليه] ولا يوجد في الشاهد أصله ؟

فقال : قد قصد بهذا الحد المبالغة في الحس على توخي الصديق لصديقه حالا لا يكاد يفصل بينهما في إرادة وإيثار وقصد ومحبة وكرامية ومرضاة ، فإن هذا الحد إذا لحظ أفقه العلى سلك إليه بالهمة الشريفة والعزيمة التامة والجد البليغ والاجتهاد المستخرج للوسع ، فيكون لك داعية إلى الغاية التي كلما قرب منها كانت الحال أغنى الصداقة إلى الحقيقة أقرب ، وعليها أشمل ، وبشرائطها أجمع ، وعمما يخالف هذه الصفات أبعد . ثم قال : وكيف يصح هذا الحد في الشاهد والحس ، والإنسان إن كان وحده لا يلائم نفسه ولا يوافق أبداً رأيه ، ولعله يترجح وينكفي في كل يوم ، بل في كل ساعة مرارا كثيرة مثل أبي براقش كل لون لونه يتخيل

وقال أيضا : إن الإنسان وإن كان واحداً بوجه فانه كثير بوجه آخر فالكثرة التي حالت بينه وبين صديقه في جمهور أحواله ، فلو لا التفرق الذي فيه والكثرة التي تتوزعه ، ما كنت تجد إنسانا إلا على هيئة واحدة وشكل واحد ، أغنى أنك كنت تجده أبداً إما طلق الوجه ، متبسم الشفـر سهل الخلق ، ناشئ الخلق ، جواداً بالمال ، سهل المأتي ، قريب المأخذ ، طراحا للخلاف ، وإما على خلاف ذلك كله ، عابس الوجه ، مغلق الشفـر ، شرس الخلق ، عديم البشر ، بخيلا بالمال ، عسر المرام ، بعيد المنال ، مولعا بالخلاف ، أو فيما بين هذه الاضداد بالزيادة والنقصان والانحراف والاعتدال . فلما وجدته على أحوال مختلفة وأشكال مفترقة وأخلاق لا تتلائم ولا تتلاحم

علمت أنه إذا صادف من هذا بعينه وطيبته ، وعلى هذا ديدنه وإليه حنينه وتزوعه ، وفيه غروبه وطلوعه ، كان المعنى الذى انبنى عليه الحد عنهما أبعد وهما عنه أنفر وأشرد ، وأن ذلك الحد صدر عن فضاء العقول وعرصة الحق حيث لا تنتزاحم الاشياء لا بالمشاكلة ولا بالمعاندة ، فلذلك ما كان حلوا فى السمع مقبولا ، كرها عند العمل مهجورا

وهكذا حكم ما يوضع بالعقل ويحد به إذ كان لا يكمل ذلك إلا بالمباشرة الحسية والكلف البشرية والعادة الانسية ، ولكن الزماع والصبر والاجتهاد والاعتقاد والرياضة والدربة والتسبب والتعود مطايا مبلغة أو مقدمة ، وأسباب محققة أو مقومة ، ولولا هذه الفضائل التى يسلك اليها هذا السبيل لما وجد أحد فى صدره برد اليقين ولا طمأنينة الحق ، ولا ظفر بسرور النفس ولا عرف روح العقل ، ولا أحس بسكون الطباع ، ولا طمع فى إصابة المطلوب ، ولكن اليأس أغلب من الرجاء ، والقنوط أرسخ من الامل ، والعدم آنس من الوجد ، وليس الامر كذلك ، بل النعمة سابعة ، والدواعى محركة ، والاستطاعة حاضرة ، والعناية معرضة ، والرجاء مطمع ، والمراد مز مع والنداء عال ، والنجاء متوال ، والله موفق . وليس يبق حاطك الله إلا الفسولة والمكسل ، وحب الهويناء والضجر ، ومتى تدرج فى نفى هذه الرذائل المكروهة والآراء الذميمة ، بالزهد فى الدنيا ، ورفض الشهوات ، ومخالطة أقران الخير ، ومجانبة خلطاء السوء ، عاد البعيد قريبا ، والعسير منقادا ، والممتنع مستجيبا ، والعاصى طائعا

قيل له : إن الحد قد حوى هذا كله لا [نه] قيل : هو أنت إلا أنه غيرك بالشخص ، فبالموافقة يكون أحد الصديقين الآخر ، وبالمخالفة يكون الشخص آخر

فقال : ليس بجائز أن يكون فى الحد تناقض ، ومتى استجيز هذا جاء

الفساد الذى لا يخل على أحد إن كان المراد بأنه بالشخص غير كأنه يوجد
سواك ، وتوجد سواه ، فهذا لامرية فيه ولا شبهة على أحد منه ، والعدو
أيضا كذلك . وإن كان المراد به يوافقك ويجرى على هواك وإرادتك ،
فقد قلنا إن هذا الوصف يدخله ذلك التعاند الذى سلف استشفافه واستكشافه
من جهة الطباع والطباع ، والعادة والعادة ، والمراد والمراد ، والهوى والهوى ،
والشكل والشكل ، فإذا أخذ يصح ملحوظا يشرح العقل فى عالمه النقي
البهى المشرق المؤتلق الخالص النير البحت ، لا إذا قصد به وجدانه فى ساحة
الحس الكدر المظلم السيل المتموج المضمحل المستحيل . ولهذا المعنى كان
الوصف أبدا زائداً على الموصوف ، والقول فاضلا عن المقول عليه فى أمور
هذه الدار ، وتفصيل أحوال سكانها فى جميع ما يتقلبون فيه ويتفرقون عليه
قيل له : قد حصلنا جميع ماقلته ووجدنا فى أنفسنا زيادة كثيرة لمعرفة
أفدنا الآن الفرق بين الصداقة والألفة ؟

[فقال] قد يألف الإنسان ثوبا وزيا وطعاما وهديا ومذهبا ومكانا ، ولا
يصادق شيئا منها ، والصداقة إذا أخذتها من جانب اشتقاق لفظها كانت من
الصدق ، والصدق ميزان النفس وصورة العقل وكمال الجملة وزينة التفصيل ،
وإذا ألف إنسان إنسانا فقد أجراه مجرى جميع ما سميناه ، وإذا صادقه
فقد رفع شأنه وأعلى مكانه وميز قدره وأفرد حاله فيما لا يصدق إذا حدث
ولا ينصف إذا عومل

قيل : فعلى هذا يتم هذه المقابلة التى حركت منا سواك ، وأثارت
عائنا كوامن

فقال : يعملوا مابدا لكم من الخير فالحكم خلس ، والفوائد فرص ، وليس
كل وقت يوافق نشاط السائل فى سؤاله رغبة المسئول فى إجابته ، ولا فى
كل حال يمكن للإنسان [أن] يشقف ما يقول ويقوم ما يعمل ويحقق ما ينوى
قبل وبعد ، وإنى أحدثكم عن الصداقة شيئا حسنا

قرأت في أخبار الملك الحكيم الاسكندر أنه كتب إلى معلمه أرسطوطاليس
يصف له ما رأى في مسيره إلى الهند من الأمور العجيبة ، والأحوال
الهائلة ، فكان فيما كتب له : أيها الحكيم ، إننا انتهينا إلى خليج من البحر
من ورأته مدينة عظيمة من مدائن الهند ، ورأينا في اللجة من ذلك الخليج
شيئا ناشراً بارزاً كهيئة الجزيرة [فأردت عبوره] فمنعني منه صديق فيلون
وقال بل أعبر أنا أولاً ، فإن كان هناك مكروه وقع في دونك ، فإنه إن هلك
فيلون وجد الاسكندر منه خلفاً ، وإن فقد الاسكندر ، لا فقد ، لم يكن
على وجه الأرض خلف . فعبر فيلون وعدة من خلاني وخلصاني ، فإذا
ذلك الذي رأينا في البحر دابة عظيمة من دوابه ، فلما دنا أصحابي منها غاصت
في البحر فاضطرب الماء وغشى الموج سفائن أصحابي فأغرقها ، فلما شاهدت
ذلك اشتد جزعي على صديق فيلون ومن غرق معه من خلاني ، وانصرفت
عن ذلك بقلب مصدوع ، وطرف مولع بالدموع

فسئل عند هذه الحكاية عن مسائل من شكل حقائق الصديق فأجاب
عنها غير متكاف ولا متعسف بعد تفاد ظهر واستعفاء قدم وأخر

وقال : كل مسألة من هذه [المسائل] تستوعب فكر النفس ، وتفرق بال
الإنسان ، وتأخذ به في أقطار العلم ، وتضله في قفار البحث ، وما أحب أن تسجل
على بكل ما يسمع مني ، فرشائي قصير ، ووردي ثمد ، وحظي نزر

ف قيل له على ذلك : أخبرنا ما العشق ؟

فقال : تشوق إلى كمال ما بحركة دالة على صبرة ذي شكل إلى شكله .
قيل له : فما المحبة ؟

قال : هي منوال العشق ، إلا إنها محاولة الحال إلى الاتصال ، إتصالاً يرفع
العزيز رفعا ، ويقطع التحيز قطعا ، وتحدث الكلف ، وتورث التلف .

قيل : فما الكلف ؟

قال : كأنه اللزوم للشيء .

قليل له : فما الشنف ؟

قال : قريب من الكلف ، وهو أشد ارتفاعا في ملازمته من الأول ..
على أنا إن أنصفنا لم نقل في هذه الاسماء شيئا لأن حدودها وحقائقها لم تنته .
إلينا صحيحة تامة غير مخرومة ولا مثلومة ، وإنما نصفها اثتناسابها وبيعض .
علائقها لا إطلاعا على جميع غوامضها وخوافيها ، وعلى جميع ما دخل فيها وفي غمار
أخواتها . فلتكن الحال معروفة عند المعيب والعائب إذا عثر على زلة لم يعر .
منها أحد من البشر وإن لطف عقله ورقت حاشية كلامه وتهودى سماع لفظه
بسمع كلامه وتزين في بديع خطابه ، ولا غضاضة على من إذا قصر قصر
من جهة يشاركه [فيها] بنو جنسه .

قليل له : إنما الصداقة لغة ، وهي أم هذه المقابسة .

فقال : صحة الظاهر بالموافقة ، وسلامة الباطن من المخالفة ، واستقرارها
على حد المواصلات بالمنصفة والمساعدات والإيثار ، مع الاهتمام بكل دقيقة
وجليلة ، والاحتياط في كل ما حرس أسباب القوى والزلفة ، واطراح كل
ما أشار إلى المؤنة والكلفة .

وقيل : إن رأيت زدت في المحبة كلاما ؟

فقال : المحبة أريحمة منتقنة من النفس نحو المحبوب لأنها تغزو الروح
وتضنى البدن [و] لأنها تنقل القوى كلها إلى المحبوب بالتحلى بهيئته ، والتمنى
بحقيقته ، بالسكال الذي يشهد فيه . فالشوق يتوفر عليه ، والشوق شاغل
عن كل ما عدا المشتاق إليه ، وهو قوة تسافر من هذا إلى هذا ، زادا
الاطراق والتفكير والوجوم والسهر والتبعب والتحير .

قليل : فما المعرفة ؟

قال : إن كانت ضرورة فهي نتيجة الفطرة ، وإن كانت استدلالا
فهي ثمرة الفطنة ، ولا بد فيها من البحث الطويل والعريض ، والسماع الواسع .

الكبير ، لأن النفس الناطقة لا تعطيك مكنون ما فيها إلا بتصفحك كل ما هو دونها من أجلها
 قيل : فما العلم ؟
 قال : قال بعض الأوائل : هو الرأى الواقع على كنهه حقائق الأشياء
 وقوعاً ثابتاً لا يتقل عنه .

قيل له : قد استفدناه فيما يحكى ، وإنما نرغب إليك فيما حاكه فضلك
 واستنبطه ففكره ، وجاد به عقلك ، وانتهى إليه فضلك ؟
 فقال : العلم وجدان النفس مطلوبها إذا اعترضت الرتب على الانسان في
 أمره ، وذلك انها إذا وجدت مطلوبها توحدت به واحدت فيه لها ، وهذه
 صورته عندنا ، وشك الانسان بعد ذلك بالرأى الضعيف الظن السخيف
 من ناحية الطبيعة والعادة ، لأن ما جرى مجراها لا يتحيف بحصولها ولا
 يسلبها ماصار بالواجب لها

وقال : والعلم انفعال ما ولكن باستكمال يؤدي إلى النفس سرورها ،
 وجورها اللذان هما خاصان لها . والمعرفة تنفذ في الاشباح الماثلة [و]
 الاحساس القابلة . والعلم ينفذ في الارواح القابلة للمعقول ، وقد يتعادلان
 عند العامة كثيراً لدقة الفرق وغموض الفصل ، وذلك أن العامة تطلق كلامها
 تحريفاً وتخويفاً ، فتزل عن كنهه الحقائق لإلفها حضيض الأمور بما تراه العين
 وتسمعه الأذان ، ومن وراء البصر والمسموع معادن الحكمة الالهية وبحار
 الاسرار الملكوتية ، ومصادر نفس الأنفس الزكية ، وموارد طمأنينة الارواح
 الطينية ، ومعارج رواد العقول الصافية

قيل : فما التوحيد ؟

قال : اعتراف النفس بالواحد لوجدانها إياه واحداً من حيث هو واحد
 لا من حيث قيل إنه واحد . وهذا هو الحد بين توحيد الجمهور بالتقليد وبين
 توحيد الخاصة بالتحقيق . فاما اعتراف اللسان فهو ثابت عن اعتراف النفس

إذا كانت هذه النيابة على حد الكمال ولم تكن تليقنا من عامة الناس .
ثم قال : وليس معنى قولنا وحد فلان أنه قال هو واحد ، هذا مفهوم .
العامة لا معقول الخاصة ؛ بل معنى قولنا وحد أى عرفه واحدا ، وعلمه واحدا .
وأثبتته واحدا ، ووجدته واحداً ، لا لأنه نفى عنه الثانى والثالث فصاعداً .
وكيف ذلك ، ولا ثانى له فينفى ، ولكن لانه واحد وحده ، بل هو وحده واحد
لا على سبيل تنسيق [العبارة على] عادة أصحاب اللفظ ، ولا على تعقيب .
يقضيه إلف أكثر الخلق ، بل على لحظ ذات لاشوب فيها وتجريد أنية
لأنعت لها وإشارة إلى هويته لا عبارة عنها

ثم قال : وهذا موضع يزبغ عنه العقل الانسى ، ويوسوس منه الانسان
العنصرى ، وذلك لأن العقل يجد العلة الأولى وجدانا على أتم صورة .
وأشرف نعمت ، وأبلغ قول ، فيهب إليه ويتها لك عليه ، قابلا لفيضه ، ومقتبسا
من ذاته ، وسابحا في جوده ، ومتشبا بمحيته ، ومناسبا بنعمته ، يتحلى به
من كان به عاقلا ومن كان به كاملا على مادونه وعز وفا عما سواه ، فلذلك يظن
الانسان إذا سما عقله إلى هذه الاسفاق العلية ودنا نحو هذه الغايات البعيدة
أنه خولط وجن وأنه وسوس ، وهذا عار يحل على بؤبؤة العين وناظر
الحديقة في حيث هذه الحداثق المؤنقة ، والظلال الريحية ، والشرات الحلوة
والنعمه الدائمة ، والسعادة الحاصلة ، والأمنية الشاملة

قيل : ينزل قليلا عن هذه الربوة فإنها قد أخذتنا عن درجاتنا ومقاماتنا
إلى ما هيئنا لمعرفة هذه الدقائق والتوغل في هذه الاعماق — ما الفتوة ؟
قال : طهارة الحدة والطراوة في كل حال مباشرة ، لأنها متى فقدت
جاءت الخلوقة والرثاثة ، ومن ذلك سمى الفتى فتى ، والفتى فتيا لأن الكرم
والمجد والجود والعفة والتجدة وكبر النفس وعلو الهمة وسائر خصال الفضل
والخير غضة في كل زمان طرية في كل مكان ، كان الطاهر بها والمطهر لها
والمؤثر لا جكامها والمجدد لرسمها فتى وصاحب فتوة

قيل له : فما المروءة ، فإنها تتبع الفتوة ؟

فقال : هي القيام بخواص ما الانسان يكون عليه محمودا وبه ممدوحا ، وهي أعنى المروءة أشد لصوقا بباطن الانسان ، وأما الفتوة فهي أشد ظهورا من الانسان ، فكأن الأولى أخص ، والثانية أعم ، أى لا فتوة لمن لا مروءة له ، وقد يكون ذو مروءة ولا فتوة له ، فاما إذا اجتمعا فقد أخذ الحبل بطرفيه ، وملك الامر بحنويه

قيل له : إن الحسن بن وهب ^(١) قال : غزل الصداقة أرق من غزل العلاقة . فما وجه هذا القول ؟

قال : صدق ، هذه نفثة فاضل قد أحسن كمال الصداقة ، لأنها مؤثرة بالعقل ومجراة على أحكامه ومحمولة على رسومه ، فأما العلاقة فهي من قبيل الحس ، والطبيعة عليها أغلب وآثارها فيها أبين . وفي الجملة ينبغي أن يعلم أن ذا الطبيعة مشا كل لدى الطبيعة ، وكذلك ذو النفس مشا كل لدى النفس ، وكذلك ذو العقل مشا كل لدى العقل ، وهذه التفرقة لم تقع من جهة الطبيعة الاولى لأنها واحدة سارية في الجميع ، ولكنها وقعت من جهة المواد والقوابل بالزائد والناقص ، وهكذا الحال في النفس والعقل ، لأن شأنهما أعلى ومحلهما أسنى وأسمى ، وذلك أن الطبيعة إنما تنهى الشيء اليسير مما تجده وتحصله من ناحية النفس والعقل ، والطبيعة نفس في الاصل ، والنفس عقل في الاول ، والعقل هو المبدأ ، وكل هذا واحد إذا لحظت القوة القائمة والجود المنبجس ، والواحد كل إذا لحظ الجود المحض ومتى

(١) هو الحسن بن وهب بن سعيد ، أبو على الكاتب العالم الاديب الشاعر . وهو من ذلك البيت الذي تسلسل في الكتابة للأمرء والخلفاء من أمويين وعباسيين ، وقد ظلت الوزارة فيه أيام بنى العباس زمنا يتوارثونها كثيرا عن كابر . وكان الحسن هذا يكتب أولا للحمد بن عبد الملك الزيات ، ثم ترقى به الحال إلى أن تولى ديوان الرسائل ببغداد ثم تقلد البريد بالشام في عهد المتوكل على الله . وله شعر جيد . وكان مولده ببغداد سنة ١٨٦ هـ وتوفي بالشام في حدود سنة ٢٤٧ هـ

خلص النظر من شوائبه، وصفاً للبحث من عواقبه. وارتفع الحاجز الذي قصد وانتفى العارض الذي تعرض، وجدت حقيقة هذه الحال من غير تجاوز ولا اختلاف. فالهوى من عوارض الطبيعة، والحب من علائق النفس، والعشق من محاسن العقل. وكل واحد من هؤلاء الذين سمينا هو صاحبه في موضعه، وحكمه بحكمه في مكانه. ومتى اقتصر^(١) الفاضل الحكيم هذه الاوائل وساق إليها هذه الثواني رقى من الأدنى إلى الأشرف، وانتسب إلى الأقوى دون الأضعف، وهي كالطرق المذلة، والسلالم الموصلة بخلايقي وينسب بغيره [؟] حتى إذا أنيل الفوز بمعاينة الغاية التي هي الغرض الأول والمراد الأفضل، أدرج ما عدا ذلك كله إدراجاً، وطوى ما سواه طياً. وهذه كالزوايا لا تأويل لها إلا رياضة الإنسان بطبيعته، حتى لا يتم إلا ما ينبغي. ولا يأتي إلا ما يجب، ولا يقول إلا ما يحق حينه، لا يتناول إلى ما ينحط عنه، ولا يتشرف بما يزدهيه، ولن يتم له ذلك أولاً وآخرًا إلا بمواصلة العقل وصحته والعمل برسمه والتسرع إلى قبول نصحه. والعقل وإن لم يكن بأمره عنده فمعه جزء ينزع بشرفه إلى أصله يضيء له بأنوار السيرة الفاضلة والاخلاق الحميدة، ويكشف هواجج الطبيعة، ويحسم مواد العادة الرديئة، ويحث على استعدادها لا يستغنى عنه في العاقبة، ويوزع العدل الذي هو صورته على الأحوال الراسخة والطارئة، ولن يتم هذا كله إلا بهذا الإنسان دون أن يكون مهبطاً له بالأصل معرضاً له في الفرع

ثم قال: ولا تمت فيك ما أحياء الله لك، ولا تزعج على نفسك ما كفه الله عنك، وخذ بأداب أهل الحكمة نفسك وغذ بها روحك، واستر عليها عادتك، واجعل الخير كله إرادتك، ولا تمكثرت بسيلا طينتك، وذوى عودك، وتعاذى أخلاطك، وتزائل أوصالك، وارتداد نفسك، ومفارقة إلفك، واستحالة عنصرك، وفساد مزاجك، ودوام اختلاجك، وتعدر

تدبيرك في عاجلك ، فإنك باق بحقيقتك ، دائم بجوهرك ، موجود بذاتك ،
واحد بأثنتك ، كامل في جملتك ، سعيد في تفصيلك ، عجيب في شرك ،
ظريف في خيرك ، بديع في شائتك ، صلة الدهر ، وعنوان الغيب ، ومحجوب
الشاهد ، وتمام العين ، ونظام السلك ، وضالة كل طالب ، ورضى كل واجد ،
ونافى كل وحشة ، ومحضور كل أنسة ، وريب كل حاضر ، ونجى كل غائب .
هذا بعض حديثك وجزء من شائتك ، وبعض ما يترآى بعينك ، ويتأجى في
أذنيك ، وينسرب في فؤادك ، ويدغدغ [في] روحك ويحجب عنك ورقك ، ويسبغ
فيك طرفك ، ويريك فيك ، ويحول عليك ، ويعرضك فيك لك ، ويعرفك
إياك ، ويحدثك بك ، وبدنيك منك ، ويقربك إليك ، ويحضرك بين
يديك ، ويعيشك ويعشقك ، ويجودك ويرودك ، ويريحك ويحيطك ، ويميط
بك ويحتاط لك . فياها عطية وياها سعادة ! لو كان للسامع فطنة بل عزمة
بل قصد بل توفيق ، إنها لبشرى . أما سرّك في الثاني حسن حصلت في الأول
من البشر ، أما سرّك أن تصفو من هذا الكدر ، وتتقى من هذا القشر والقذر ،
وتصير في زمرة الملائكة ؟ حيث لا بلاء ولا ذوب ولا شوب ولا غير .
حيث لا يصل إليك البطلان ، ولا تتسلط عليك الاحزان . حيث تبدوعينك
في بهاء شعاع في معدن الا من والقرار ، بعد استيفاء مدة هذا الليل والنهار
حيث لا تنطق بلسان يناله عي ولا حصر ، ولا تهيم بنفس يعتريها طيش
وضجر ، ولا تسمع بأذان يلجها أذى ، ولا تنظر بعين يغشاها قذى .
حيث تستهلك الالهية البشرية ، وتستغرق الربوبية العبودية . حيث لا تنعبد
باطنين ، ولا تتخل بماء ، ولا تقلب بهواء ، ولا تحرق بنار ، ولا تكمل بمزاج ،
ولا تعمدل باخلاط . وباجملة حيث لا سلطان للطبيعة عليك ، ولا سريان لهواها
فيك ، ولا تخطيط من رسومها وأشكالها عندك . حيث لا تنظن فتخطيء
ولا تمنى فتخسر ، ولا تأمل فتخاف ، ولا تحرك فتسكن ، ولا تسكن

فتحرك . حال ثابتة بائنة عما يعتاد من هذا البلد الذى أنت فيه غريب ،
وإلى وطنك مشتاق . إن سميتها سكونا فذلك سيكون بهدوء وطمانينة
وأمن وسكينة ، وإن سميتها حركة فهي حركة تشويق وتشبه واستمداد .
واستلذاذ ، لا كرادتك التى ألفتها ، وعادتك التى عرفتها ، وخلالك التى
أسلفتها ، فلا تسحرناك الاسماء والكنى (١)

يستهويناك هذا الزبرج الذى تلاحظ وترى ، فوراء حسك نفس ، ووراء
نفسك عقل ، وفى أثناء العقل أنت بما أنت أنت لا بما به أنت وغيرك ، ولا
بما أنت به غيرك وأنت ، ولكن بما أنت به كنت مرة أنت ، وإذا حلت
هذا العالم لم تكن هناك ، لأن الكون يعقبه فساد ولا فساد هناك . فإذا لا
كون ولا فساد . ومن الكون والفساد رقوك ، ومن الشئ وضده علوك
وبالشئ الذى لا اسم له عندنا حلوك . يا هذا أنت خلاصة ذلك العالم فى
هذا العالم ، ولكن علاك من الغربة هنا شحوب ، ونالك عناء وكدودروب
ومسك كالل وتعب ولغوب ، فأنت كرت نفسك ، وأنت كرت الناظر إليك ،
لأنك ثبت فيك ما غيرك ، ولهج بك من كذبك وغشك ، وصحبك من
استعزك وغرك ، وملأك ما عافك وصدك ، فلما ضللت الطريق لزمت
مكانك ، وعكفت على ما يملك ، فألفت ذلك المألف الوضع ، فلما أراد
فطامك ظلت تجزع وتفزع ، وتستغيث وتستصرخ ، وأنت الجانى على نفسك
فمن يُصرخك ، وأنت الموبق لنفسك فمن ينقذك ؟ هيهات ! لا رجعة للطبيعة
إليك ، ولا عطفة للنفس عليك ، ولا أثر عند العقل منك ، ولا نسبة لما حل
عن هذه كلها فيك . شقيت فبدت ، ولو سعدت لبقيت . ومن تمام مصابك
أنه لا مفجوع به غيرك . ولا باك لك سواك ، فعلى نفسك نح إن كنت
لا بد تنوح

فلما عمرنا هذا الشيخ بهذا الفن وطرحنا فى هذا الوادى سكت سكتة .

أوجب علينا حسن الأدب التفريق عنه . فامرت أيام حتى نظمنا ذلك المجلس وضمننا مثل ذلك الأئس ، فقال له بعض أصحابنا ، وأظنه أبا الخير اليهودي : إن أذنت لنا في تمام الذي من تلك الجهة العذبة ؟ فانا صدرنا عنها وبنابر ح ، ومن وهب الله له ما وهب لك خليف بالوجود على المستحق ، ومن عرفه الله ما عرفك حري بالتلطف في المسألة ، وأنت بحر الله في الخلق تقذف بالجواهر ، وشجرة العقل في العالم تخرج ضروب الثمر في كل حين وإبان ، فلا زلت مكنوفا بالمعرفة ، مؤيدا بالنصرة ، جوادا بالعطية ، بداءا بالرفد ، محببا إلى القلوب ، حاليابالعيون ، ممدحا بالأسنة ، مصحوبا بالتوفيق ، مذكورا بالثناء الفائق متافسا عليه بالطارف والتالد

فقال : لولا أني أعلم أن عشق الحكمة حرككم بهذه الكلمات الغر وهذه الفقر التي توفي حسنا على الدر ، لاثنت عليكم ، ورددت أنفاسكم إليكم ، شفقة على مروءتكم من عادة المتملقين ، وصيانة لأعراضكم عن دنس الماذيقين ، فجلوا الآن فيما أحببتم فما يبخل بالحق على أهله إلا شقي ، ولا ينفس بالصواب على طالبيه إلا ذني ردي

فقل له : فما العقل ؟

فقال : العقل خليفة العلة الأولى عندك ، يناجيك عنه ويناعيك به ، ويبلغ إليك منه ويدلك على قصده والسكون في حرمه ، ويدعوك إلى مواصلته والتوحيد به ، والاهتزاز إليه ، والاعتزاز به . وهذا كله نصح لا غش فيه ، ورفق لا عنف معه ، وبيان لم يخلط به تاليج ، ويقين لا يطيف به تخليج قيل له : فقد قيل إن العقل مأخوذ من العقال

فقال : هذا كلام خلف ، ومعناه دنس ، ودعوى متهافة ، إنما يدل الاشتقاق من الكلمة على جهة واحدة ، والمطلوب المتنازع ، لأنه مأخوذ من تركيب الحروف وتأليف اللفظ وصورة المسموع . أترانا إذ انطقنا بلغة أخرى ، بالرومية أو الهندية ، بمعنى العقل لكننا نريده معنى العقال ؟ لا والله ! بل هذا المعنى موجود

أيضا في صفاته ، ومذكور أيضا في عرض ما ينعت به ، لأن العقل يعقل
أى يمنع ويحبس ، وهو أيضا يتج ويطلق ويسرح ويفرح ، ولكن في حال
دون حال ، وأمر دون أمر ، ومكان دون مكان ، وزمان دون زمان ، بل العقل
إذا دنوت إليه وهو في يفاع القدس ومعنى الآله ينعت إنه صورة أحدية
أبدية سرمدية مشاكهة للبدء الأول مشاكهة يكاد بها كآته هو ، فكل من
نال من هذه الصورة وهذا الجوهر وهذه العين نصيبا وحصّة بمزاجه المعتدل
والمحرف ، وطبيعته المواتية والانية ، وطنيته الندية واليابسة ، وقوته الفاعلة
والمفعلة ، ونفسه السمحة والجاحمة ، وآدابه الحسنة والسيئة ، وعاداته الكريمة
والثيبة ، كان ذلك مطية سعادته وشقاوته ، ومبلغا إلى صحة بقاءه وفنائه ، وبابا
إلى تمامه ونقصه ، وطريقا إلى استقلاله وشذوذه ، وكلا اثنان له بعض
مضموم إلى بعض ، ومجموعا انتظم من مفرقه ، وخصوصا صفا له من عموميه
ومركبا عاد إلى بسيطه ، وبددا صار إلى نظامه ، ومنقوصا قدر على تمامه ، وباغيا
تخلص من نشدانه بوجدانه ، ومهجورا وصل إلى حبيبه ، ومقيدا أطلق
من قيده ، ومنفيا اعترف بنسبه ، وذليلا ألبس ثوب عزه ، وضالاهدى
إلى روحه ونعيمه

ثم قال : والكلام في العقل والعامل والمعقول واسع ، ولسنا نقدر على
كثير من هذا الايضاح في هذا الوقت مع تقسم البال وانبتات الوقت
قيل له فما الروح؟

قال : قوة منبثة في الجسم بها قوامه في الحس والحركة والسكون والطمانينة
ومبدؤها من اثنان الاستقصات ، ومادتها في جميع مالا علمها ووافقها من
ضروب الاغذية ، النبات وغير النبات ، وهى تابعة في الأصل خواص
المركبات . وقد ظنت العامة وكثير من أشباه الخاصة أن النفس هى الروح ،
وأنه لا فرق بينهما إلا في اللفظ والتسمية ، وهذا ظن مردود ، لأن النفس
جوهر قائم بنفسه لا حاجة بها إلى ما تقوم به ، وما هكذا الروح ، فإنها محتاجة

إلى مواد البدن وآلاته ، وبها يوجد ويصح ، وبها يبطل بيطلان البدن ، ولو أردنا استقصاء الفرق بين هذين احتجنا إلى الحدين المعروفين مع الشرح الطويل . وهذا القدر كاف في جملة هذه المسائل

قيل له : فما الرأي ؟

قال : شيء من تلقيح الظن والتوهم بشركة العقل والتجربة

قيل : فما السعادة ؟

قال : نيل النفس طلبتها

قيل : فما طلبتها ؟

قال : عودها إلى معادها بريئة من كل دنس وروب ، خالصة من كل

عارض وشوب

قيل : فما تفسير عودها ؟

قال : كلمة مشكاة والاشارة دقيقة ، قال : يجب أن يقال على التقريب :

عودها إنما هو استكمالها وبلوغها غايتها التي كانت قبلتها ومقصدها

قيل : فما الجود ؟

قال : بذل ما حواه الملك [من المال] وما حوته النفس من الحكمة ،

بصفاء من المن ، وخلوص من الكدر

قيل له : فما الظن ؟

قال : قوة وهم لادعامة له من العقل ولا إباد له من العيان

قيل له : فما الوعد ؟

قال : قول يحاسن به قلب الموعد بانتظار الخير

قيل له : فما الوعيد ؟

قال : كلام ينفر به عن توقع المكروه وحلوله

قيل له : فما الحكمة ؟

قال : القيام بحقائق الاعتقاد في العلم ، والتناهي في الاجتهاد ببذل الوسع

في صلاح العمل

قيل : فما العالم ؟

قال : صنم مزين

قيل : أفقدىم هو أم محدث ؟

فقال : محدث ولكن فى هيئة قديم ، وقديم ولكن فى معرض محدث ،
فأما القدم له فبحق المائلة لليلة الاولى والتوشيح للعالم عن الجود الدائم ،
وأما الحدوث فبحق العيان الذى يشهد من ناحية المعلول الثانى

قيل : فما الدنيا ؟

قال : لعب ولهو وغفلة وسهو ، وهى فى غيب ظاهر عيان ومصحوب
حسن ومفارق لحقيقة عقل

قيل : ثم ماذا ؟

قال : شاهد كذوب ، وزخرف خلوب

قيل : ثم ماذا ؟

قال : موجود ولكنه معدوم ، وحقيقة ولكنه باطل ، ويقظة ولكنها حلم
وكون ولكنه فى طى اضمحلال ، واضمحلال ولكنه فى طى كون ، ومتصرم
يشير إلى الدوام ، وغاش فى جلباب نصيح ، وعدو فى ثياب صديق
قيل : فما الانسان ؟

قال : شخص بالطينة ، ذات بالروح ، جوهر بالنفس ، اله بالعقل ،
كل بالوحدة ، واحد بالكثرة ، فان بالحس ، باق بالنفس ، ميت بالانتقال
حى بالاستكمال ، ناقص بالحاجة ، تام بالطلب ، حقير فى المنظر ، خطير فى
الخبير ، لب العالم . فيه من كل شىء شىء ، وله بكل شىء تعلق ، صحيح بالنسب
الى من نقله من العدم ، قوى بالنسب لمن يستفيد عن أمم . أخبار الانسان
كثيرة ، وأسراره عجيبة ، من عرفه فقد عرف سلالة العالم ومصافته ،
وقد حوى جوهره شها من كل ما يعرف ويرى ، فهو مثال لكل غائب ،
وبيان لكل شاهد ، محبوب عجيب الشأن ، شريف البرهان ، غريب
الخبير والعيان

قيل له : فما الشريعة؟

قال : هيئة في آخر الذروة البشرية، تصدر عن القوة الإلهية، وتنشأ لها من النفس فواتح طبيعية ، وأوائل حسنة

قيل له : أنما صدر من العلو أشرف أم [ما] أنشأ عن السفلى

فقال : فاتحة القوة الصادرة من هناك أشرف ، وغاية الناهية من هاهنا أسرف . قال : ومما يوضح هذا أن تلك ترسخ في الزمان بعد الزمان لأنها في غايتها تقوى وتصح وتظهر وتثبت وتتمكن وتثبت . وسعادة الشريعة علمية وفيها أفناء الحكمة ، وسعادة الفلسفة عملية وفيها حقائق العمل ، والعلم [وصف] الهى ، والعمل نعت بشرى ، وتلك استصلاح القلوب النافرة ، واستجماع النفوس الشاردة الآية . وهذه روح للنفوس المكروبة ، وجلاء للصدور الصدية ، وارتقاء إلى المعارف العلية ، بالسيرة المحمودة المرضية . وتلك تعطيك جملة مقنعة ، وهذه تعطيك مفصلة موقنة . ومتى أراد شرعى أن يعرف الطبيعة والنفس والعقل والأول وآثارها وأسرارها وعيونها وودائعها ومافى أعماقها ، قد ألقى إليه ، وقصر باله عليه ، ونبطت عروقه ، وفجر ينبوعه منه ، لم يجد سبيلا إلى حرف منها إلا برمز غير شاف ، وعلامة غير بالغة ، ودعوى غير مثبتة . ومتى رام فيلسوف أن يضع ناموسا إلهيا محلا بالكلمات الصحيحة ، مؤيدا بالمقول السليمة ، مجموعا فيه مصالح البرية ، قدر على ذلك . وقد تم هذا في قديم الدهر عند مس الحاجة إليه ثم دثر على الأيام كما دثر سائر ما يأتى عليه الزمان

وكان جميع ما ثقناه ولقناه عن الشيوخ في مجالس مختلفة مع جماعة متفاوتة فلذلك ما استوثق هذا القدر الذى ملكته هذه المقابلة ، وقد بقى شيء يسير وأنا أجمله بتمامه إن شاء الله تعالى

قيل : فما الوجود؟

قال : ليس فوقه ما ينعت به ، ولا دونه ما يحيط إليه ، لأنه لولان فوقه

غيره لكان أيضا موجودا ولو كان دونه لكان أيضا موجودا. فعلى هذا كما تراءى للعين ، أو ثبت للحس ، أو انتصب للنفس ، أو تحقق بالعقل ، من غير فرض ولا توهم ولا وضع ، فهو موجود ما بالقوة وإما بالفعل قيل له : فما الغنى ؟

قال : صورة العقل مشهود بالحس المتناهي ، مطلوب بكل غاية ، محفوظ بكل رعاية ، مؤثر بكل إيثار ، مختار بكل اختيار ، غاية كل طالب ، ويقين كل شاك ، وسكون كل قلق ، وراحة كل متحير . بسيط بالعقل ، مركب بالحس ، مظنون بالظن ، موهوم بالوهم ، نظام كل موجود ، وقوام كل محدود ، وتام كل مشهود . ثم قال : ومن عجائبه أن من حاول إظهار باطل لا يستطيعه ولا يقدر عليه ولا يتمكن منه بوجه ولا بسبب حتى يشوبه به أو بشيء منه ، لا يقبل وهو صرف ، ولا ينقاد وهو بحت . هذا يدل على أن هذا العالم الذي هو في هيئته باطل لكونه فسادا ، ومفتقر إلى ذلك العالم الذي هو في حقيقته حق لصحته وتامه ، واستقامته والتثامه ، ولأنه لا طريق للكون والفساد إليه . هذا إذا كان المبتطل قاصداً للبطل باختياره وحوله وقد يكون الإنسان على غير هذا الرأي بأن يقصد الحق المحض والصواب المجرد فلا يبلغ أيضا غاية مراده إلا بشيء يخلص إليه من غير أن يستصعبه أو يريد أو يرومه . وهذا لأن الناظر في الحق الطالب للحق ، ممزوج مركب ومشوب مخلط ، لا يكمل له شيء من حظيرة العقل الانسي يلتبس به من ناحية الحس ، وهو في الاصل متبني لقبول ذلك . لأن معجون طيبته ومركب نصابه وأول سوسه هكذا وقع [و] عليه استمر ، ولهذا يعينه بالتكثر عليه أسهل من التوحد ، والتوحد عليه أعسر من التكثر . ومن له بالبراءة من هذه الحال ، وتقديس نفسه من هذا الدنس ، وهو ذو أنفوس ثلاث : ناطقة هو بها أقل ، وبهيمة هو بها أكثر ، وسبعية هو بها أظهر ؟ وهذا الاعتبار يقتضى أن يكون بالأكثر أكثر ، وبالأقل أقل . ولما اتفق بالعرض أن

يكون هذا الانسان واحداً في الغاية طلبت له صورة الوحدة من الثلاثة . وهذه الصورة تلثم من الثلاثة ، واستحال أن يكون مركبا بالنفس الواحدة . أغنى الناطقة ، لانها لاتقبل التركيب . ولهذا تجد الاجرام العلوية بواطن لانها عادمة للمزاج والتركيب والشوق . فلما كان الانسان متقوما من جزء ناطق ، وجزء حي ، وجزء مائت ، وكان بالناطق يفهم ويرتب ويهذب ، وبالحي بحس ويتحرك ويسكن ، وبالمائت ينتهى ويفسد ويبطل ، كان جميع ما يحيط به عقلا ، أو يدركه حسا ، أو يفرضه مدخولا ، ناقصا متخفيا متلوما . حتى إذا قوى الجزء الناطق الالهى واقتنى خصائصه وملك ما هو اللائق به من العلم الحق والعمل الحق ، حينئذ أهمل الجزئين ، أغنى ما هو متحرك حساس . وما هو ميت باطل ، وإن شئت ما هو بهيمى وبه يسعى ؟ خلص إلى أفقه العلى ومكانه البهى ، غلوصا يريحه من كل ماعاق التركيب والتقليب والاستحالة والاستبادة والعفاء والدثور وبلغ مغناه الذى كان معرضا للحقوق به والمصير اليه . فالحق المعتقد ، والخير المؤثر ، والصواب المتحلى ، والجود المعتاد ، والزهد المقدم ، ورفض سائر ما عاند الفضائل وحجب عنها وحال دونها ، فلازال هناك باقيا بقاء لا آخر له . وكيف يكون له آخر وانقطاع وحيلولة وارتجاع ، وقد استفاد ذلك البقاء من الحق الاول والموجود الذى ليس قبله موجود بالتشبيه والاقتداء والمائلة والاهتداء والتعمم والارتداء ؟ هذا مالا يجوز أن يظن بحس أو بعقل . وأنت ترى في الشاهد ملكا حكيما صار ما شهما سائسا جلداً يرغب كل أحد من خدمه وخاصته ، ورعيته وأوليائه فى خدمته ، وحضور مجلسه فى التشبه به وبأخلاقه وهمه . طلبا للكرامة منه ، وألحظة عنده ، وعلما بان القرب منه والدنو إليه مصروفة للآفات عنه ، مجلبة للعزلة ، مدعاة للامانى عنده . وأن الاطاع تنقطع عنده ، والحجاء والقدرة يعظمان به ، والعزة والمجد يسعان به عليه ، وترى كل واحد من الخاصة والعامة يبذل وسعه ، وينفذ جهده ، ويسأل عما يمكنه يمينه لينال تلك الحال ، وتلك المنزلة ، وتلك السعادة ، وتلك الغبطة .

فإذا كان هذا فى المثال الحسى على ما تجده من غير شك ولا مرية ، فما قولك فى الحقيقة العالیه والغاية الالهیه والنهائة الاصلية ؟! يا هذا إن الامر لعظيم ، وإن الشأن لخطير ، وإن المطلوب لعزیز ، وما هو إلا أن تصمد نحو السعادة بتطهير الاخلاق ، وتجريد العادة ، وإصلاح السيرة ، وتقديم الجدى فى الرأى ، وقصد العزم بالجزم ، وتوخى العمل بما له مرجوع ، فى العاجل بالثقة ، وفى الآجل بالحقيقة ، مع الاشفاق على تضييع الزمان وتصرم العمر وتقطع أنفاس الحياة حتى تلتقط المشتري والزهرة بيدك ، وتخرق كل حجاب دونهما بجوهرك وتصير فوقهما بحقيقتك ، وتنال حيثئذ ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا سنع على بال أحد من الانس . فليكن ميل مثلك إلى الحكمة ميل من يتخذها مطية لدرك الأمل ، فإنه سيجدها كنزاً نافعا فى آخر العمل لا ميل من عادل بها ، وليسع بذكرها ويعرضها فى أسواق الجهال ، وينادى عليها بين السفهاء والانذال ، ويرضى بعرض الدنيا خلفاً وبدلاً عنها ، فكل ما كان هذا دأبه فقد انغمس فى بحر الشقاء وسقط فى مثنوى البلاء والفناء لا يرتجى لدائه براء ، ولا لعلته شفاء ، ولا لصرعته انتعاش ، ولا لآسره فكاك . أخذ الله بنواصينا ونواصيكم إلى ما أعده للاختيار الأبرار . تحولوا عن هذه الدار بحسن الاختيار لا بقبح الاضطرار . والسلام .

تمت المقابسات

ولواهب العقل المجد سرمداً ، وصلاته وسلامه وبحياته

وإكرامه على سيدنا محمد النبى المبعوث

إلى الخالق كافة وآله ، لا إله

إلا الله ، ولا معبود سواه

خاتمة

يقول حسن بن احمد بن محمد السندوبى — بعد حمد الله على نعمائه ،
وشكره على توالى آلائه ، وصلاته وسلامه على محمد صفوة أنبيائه ، وخيرة
أوليائه وأصفياؤه — هذا آخر ما جرى به القلم فى تحقيق كتاب المقابسات
وتعليق ما رأيت تعليقه عليه من الحواشى والتعريفات . ولا أدعى أنى
بلغت فيما قت به نحو هذا الكتاب الممتع ، أقصى ما كنت أرجوه له من
تحرير عباراته ، وتوضيح إشاراته ، وإبانة أغراضه ، فهذا مطلب بعيد المنال ،
وكيف يتيسر هذا وليس بين يدى ما أعتد عليه من أصوله إلا نسختين
مطبوعتين على الحجر فى بلاد الهند منذ نصف قرن ، وقد زخرتا بألوان
التحريف ، وحفلتا بأنواع التصحيف ، فضلا عما فيهما من الكلام المحذوف
والعبارات المبثورة ، غير أنى على كل حال قد بذلت غاية المجهود فى تحقيقه
وتحريره حتى جاء فى هذا القالب الذى لم يسبق له مثال . وقد صدرته
بترجمة مستفيضة لآنى حيان التوحيدى لم أسبق إليها ، كما حليت حواشيه
بتراجم وتعريفات لكثير من الاعلام الذين ورد لهم ذكر فيه حتى أشرفت به
على أن يكون معرضا لنوابع القرن الرابع ، ولا سيما أهل العلم والفضل منهم ،
مغفلا من التراجم ما كان أصحابها كالشمس الساطعة فى رابعة النهار ، أمثال
سقراط وأفلاطون وفيثاغورس وأرسطو وبقراط وجالينوس ومن جرى مجراهم
من فلاسفة اليونان ، كما أهملت ترجمة أفراد من رجال أبى حيان لم أعثر لهم
على تعريفات أمثال أبى الفتح النوشجاني والمقدسى وأبى بكر الصيمرى
وأبى زكريا الصيمرى والقومسى وغيرهم . وذلك بعد الكد والدأب للحصول
على شىء يتعلق بهم . ولعل بعد هذا قد جئت بصنيعى فى هذا الكتاب ،
ما يعجب أولى الألباب . والله حسبي ونعم الوكيل

الفهرس الاول فى مواد نصدير الكتاب

صفحة	صفحة
٤٠ تعقيب وتعليق	٣ كيف عرفت المقابسات
٤٥ إخوان الصفا	٨ أبو حيان التوحيدى
٥٢ مفاخر الاسلام الثلاثة	٠٠ أصله ونسبه ومولده ونشأته
٥٧ مفاضلة بين بعض العلماء وبين الجاحظ	٠٠ شيوخه وتلاميذه
٦٠ بعض متكلمي زمانه	١٠ منزلته ومقامه
٦١ الهندسة والزندقة	١٢ حظه من العيش
٦٨ المنطق اليونانى والنحو العربى	١٤ ما رمى به فى دينه
٨٨ عضد الدولة	١٥ براهنه عما رمى به
٩٠ أبو الفضل بن العميد	١٧ أسلوبه ومنهجه
٩٢ صاحب بن عباد	٠٠ حادث هام فى حياته
١٠١ الدلجى	١٨ وفاته
١٠٢ الكرم الكاذب	٠٠ مؤلفاته
١٣ وجهة التوحيدى	١٩ كلمات له عن بعض مصنفاته
١٠٤ أبو الفتح بن العميد	٠٠ سبب وضعه لكتاب الصديق والصدافة
شئ من رسائله	٠٠ سبب وضعه لكتاب مثالب الوزيرين
١٠٥ رسالته الى أبى الفتح بن العميد	٢٤ آثاره ومروياته ورسائله
١٠٩ رسالته الى القاضى أبى سهل على ابن	٢٥ رواية السقيفة
محمد فى شأن حرق كتبه	

الفهرس الثاني في مواد المقابسات

صفحة	مقابلة
١١٦	الاهلال
١١٧	المقدمة
١١٩	١ في تطهير النفس وتجردها من الشوائب البدنية
١٢٠	٢ في علم النجوم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم ، وكيفية ارتباط السفليات بالعلويات
١٣٩	٣ في أن الانسان قد يجمع أخلاقا متباينة
١٤٢	٤ في التاموس الالهى ووضعه بين الخلق
١٤٣	٥ في شرف الزمان والمكان وتفاوت الناس في الفضيلة
١٤٤	٦ في علة تفاوت وقع الالفاظ في السمع والمعاني في النفس
١٤٥	٧ في كتم السر وعلة ظهوره
١٤٦	٨ في أن الاسباب التي هي مادة الحياة في وزن الاسباب التي هي علة الموت
١٤٧	٩ في ولوع كل ذى علم بعلمه ودعواه أن ليس في الدنيا أشرف من علمه
١٤٩	١٠ في فعل البارئ تعالى هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا ؟
١٥١	١١ في أن الطبيعة تعمل في تخالف الناس على المذاهب والمقالات والآراء والنحل
١٥٣	١٢ في أن إنشاء الكلام الجديد أيسر على الادباء من ترقية القديم
١٥٤	١٣ في قول القائل : العلة قبل المعلول لامتدخلة للزمان فيه
١٥٦	١٤ في أن مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة الخ
١٥٧	١٥ في قولهم : لم صارت الكيفية تسرى في المكيف الى الاول والثاني
١٥٨	١٦ في قولهم : لم صار الانسان إذا صور كلاما يريد تأييده بطبعه جبرا عليه
١٦٠	١٧ في هل ما عليه الناس من السيرة والاعتقاد حق كله أو أكثره حق الخ
١٦١	١٨ في قول الانسان حدثت نفسى بكذا وكذا
١٦٣	١٩ في السماع والغناء وأثرهما في النفس وحاجة الطبيعة الى الصناعة
١٦٥	٢٠ في أن النظر في حال النفس بعد الموت مبنى على الظن والوهم ؟
١٦٨	٢١ في أن فضيحة حسيب لا أدب له أفضع وأشنع عن فضيحة أديب
	لا حسب له
١٦٩	٢٢ في ما بين المنطق والنحو من المناسبة
١٧٢	٢٣ في ظرف الزمان وظرف المكان

صفحة	مقابلة	
١٧٤	٢٤	في الطبيعة وكيف هي عند أهل النجوى واللغة
١٧٨	٢٥	في معارف الناس وأقسامهم بالقول المجمل على التقريب
١٧٩	٢٦	في أن اليقظة التي لنا بالحس هي النوم ، والحلم الذي لنا بالفعل هو اليقظة
١٨١	٢٧	في هل يقال : الانسان ذو نفس كما يقال ذو ثوب ؟
١٨٢	٢٨	في هل هنا غير المعقول والمحسوس ؟
١٨٣	٢٩	في أن الفاعل الاول هو علة المحسوسات والمعقولات
١٨٦	٣٠	في هل يقال أن البارئ تعالى لاشئ ؟
١٨٨	٣١	في أنه لو اقتضت ارادة البارئ عدم البعث والنشور لما قدح هذا في ألوهيته
١٩٠	٣٢	في علة امتناع الرؤيا في المنام
١٩١	٣٣	في الحركة والسكون وأيهما أقدم
١٩٢	٣٤	في أن الموجود على ضربين موجود بالحس وموجود بالعقل
١٩٤	٣٥	في عجيب شأن أهل الجنة وكيف لا يملون النعيم والأكل كل الخ
١٩٦	٣٦	في أن الحق الاول منجس الاشياء ومنبعها
١٩٧	٣٧	في أن الانسانية أفق والانسان متحرك الى أفقه بالطبع
١٩٨	٣٨	في معنى قولهم : العقل يحرم كذا ونطق بكذا
١٩٩	٣٩	في كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه
٢٠١	٤٠	في أن العلم حياة الحى في حياته والجهل موت الحى في حياته
٢٠٢	٤١	في أن المنعم من الحكماء يدرك ما لا يدركه المحدث من الدهاء
٢٠٥	٤٢	في معرفة الله تعالى ضرورة هي أم استدلالية
٢٠٧	٤٣	في أن الطيب أخو المنجم وشبيهه
٢٠٩	٤٤	في معنى الامكان وما قيل فيه
٢١٤	٤٥	في شئ من مذاكرات المؤلف مع بعض الاطباء
٢١٥	٤٦	في أقسام الموجود
٢٢٢	٤٧	في أن العقل مع شرفه وعلو مكانه لا يخلو من انفعال
٢٢٣	٤٨	في الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة
٢٢٥	٤٩	في أن صورة الحركة واحدة وان وجدت في مواد كثيرة
٢٢٦	٥٠	في الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب
٢٣١	٥١	في أن تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل
٢٣٢	٥٢	في هل دون فلك القمر فلكان هما سبب المد والجزر ؟
٢٣٣	٥٣	في علة اختلاف الأجوبة في المسائل العلمية

صفحة	مقابلة
٢٣٤	٥٤ في فضيلة العقل وقيمة الحياة ومزية العافية
٢٣٨	٥٥ في أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والالهام
٢٤٠	٥٦ في مراتب الاضافة
٢٤١	٥٧ في الخطوط والأرزاقي
٢٤٣	٥٨ في أننا نساق بالطبيعة إلى الموت وبالعقل إلى الحياة
٢٤٤	٥٩ في أن الحس قد يحد بالنفس الغضبية
٢٤٥	٦٠ في النثر والنظم وأيهما أشد أثراً في النفس
٢٤٦	٦١ في أن النفس قابلة للفضائل والذائل والخيرات والشعور
٢٤٨	٦٢ في كلمات قيلت في الطبيعة والصورة والهوى على نمط كلمات لبطليموس
٢٥٧	٦٣ في سبب عدم صفاء التوحيد في الشريعة من شوائب الظنون
٢٥٩	٦٤ في أن الحق لم يصبه الناس في كل وجوه ولا أخطأوه في كل وجوه
٢٦٠	٦٥ في نوادر مفيدة في الفلسفة العالية
٢٦٢	٦٦ في حكم بعض الحكماء وفي بيان حال العالم غير العامل
٢٦٥	٦٧ في أن البياض ينشر البصر والسواد يجمعه
٢٦٧	٦٨ في أن الوسط فيه الطرفان
٢٧٠	٦٩ في اختلاف العلماء بين بطلان الرقي والعزائم وبين صحتها ، وفي شيء من أقوال الحكماء
٢٧٢	٧٠ في أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ
٢٧٤	٧١ في حقيقة الضحك وأسبابه
٢٧٥	٧٢ في حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدنا لها
٢٧٨	٧٣ في بيان الدهر وحقيقته وحده
٢٧٩	٧٤ في الفرق بين الوحدة والنقطة
٢٨٠	٧٥ في بيان الفرق بين الفعل والعمل
٠٠٠	٧٦ في أن النفس ليست قائمة بذاتها لأننا لا نجدها إلا في الجسم المركب
٢٨٢	٧٧ في استيلاء الحجة على الاجسام واستيلاء الغلبة عليها وتنازع كل منهما
٢٨٤	٧٨ في القضاء بين السلب والايجاب
٠٠٠	٧٩ في أن الطبيعة إسم مشترك يدل على معان
٢٨٥	٨٠ في أن الموجود هو الذي من شأنه أن يفعل أو يفعل
٢٨٦	٨١ في أن الخير على الحقيقة هو المراد لذاته والخير بالاستعارة هو المراد لغيره

صفحة	مقابلة	
٠٠٠	٨٢	في أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة
٢٨٩	٨٣	في أن اسم العقل يدل على معان كثيرة
٢٩٠	٨٤	في أن الحلاء يدل عند الاوائل على مكان عادم جسما طبيعيا
٢٩٦	٨٥	في الفرق بين الكلّي والكل
٠٠٠	٨٦	في أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان
٢٩٢	٨٧	في مناظرة منامية بين أبي سليمان وبين ابن العميد
٢٩٣	٨٨	في ماهية البلاغة والخطابة وهل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟
٢٩٥	٨٩	في كلمات في الزهد وترك الدنيا
٣٠٦	٩٠	في حكم فلسفية من كلام أبي الحسن العامري
٣٠٨	٩١	في كلمات بليغة وحكم رائعة وتعاريف فلسفية
٣١٩	٩٢	في أن شرف العلم والمعرفة والفضائل هو سبب قتلها في هذا العالم
٣٢٠	٩٣	في القول في قدم العالم وحدوثه
٣٢١	٩٤	في حقيقة النفس وبيان بعض حقائق الاشياء
٣٢٦	٩٥	في كلام بعض الصوفية لم يرق أبا سليمان لحجاء بخير منه
٣٢٧	٩٦	في كلمات في الحكمة منقولة عن المشايخ
٣٣٠	٩٧	في عيون من كلام الاوائل المنقولة بالترجمة
٣٤٣	٩٨	في المعاد وهل هو حق أو تواطؤ من الاقدمين ؟
٣٤٥	٩٩	في أن العالم من حيث هو كائن فاسد ومن حيث هو فاسد كائن
٣٤٧	١٠٠	في معنى قولهم فلان ملء العين والنفس
٣٤٨	١٠١	في أنه ليس في الدنيا خصلة يحسن الانسان فيها الى نفسه ويحمد عليها
		إلا العلم
٣٤٩	١٠٢	في أن كل شيء في اليقظة يحوز في المنام الا التركيبات
٣٥١	١٠٣	في أن الاشياء التي توجد بالعقل وبالحس كلها اتبعت العلل
٣٥٤	١٠٤	في أن الاشياء كما لها محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول
٣٥٧	١٠٥	في أن النوم شاهد على المعاد
٣٥٩	١٠٦	في الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة الحب والعشق وفي تعريفات
		فلسفية صالحة
٣٧٩		خاتمة
٣٨٥		فهرس الحواشي

الفهرس الثالث للتراجم والتعليقات التي في الحواشي

صفحة	صفحة
٥٤ عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء رأسا	٨٠ تحقيق لقب التوحيدى
المعتزلة	٩٠ القاضى أبو حامد احمد بن بشر البصرى
٥٠ أبو بحر عبد الله بن أبى اسحق الحضرمى	المرووذى
التحوى	٥٠ أبو بكر محمد بن على الفقال الشاشى الفقيه
٥٠ أبو يعقوب فرقدين يعقوب السبخى	٥٠ أبو سعيد السيرافى القاضى
٥٠ سحبان وائل الخطيب	١٠٠ أبو سليمان محمد بن طاهر السجستانى
٥٠ عامر بن عبد قيس الناسك	المنطقى . وص ٢٨٦
٥٥ أبو اسحق مزبد المدنى صاحب	٥٠ أبو القاسم عبيد الله بن الحسن . غلام زحل
النوادر والفكاهات	١١٠ أبو الفضل محمد بن العميد الوزير
٥٧ أبو الحسن على بن عيسى الرماني	١٢٠ أبو الفتح على بن أبى الفضل بن العميد الوزير
٥٨ أبو محمد عبد الله بن حمود الزبيدى	٥٠ أبو القاسم اسماعيل الصاحب بن عباد الوزير
الاندلسى	٥٠ أبو عبد الله الحسين بن احمد بن سعدان الوزير
٥٠ أبو حنيفة الدينورى	٥٠ أبو اسحق ابراهيم بن هلال الصابى الكاتب
٥٩ الموفق أبو احمد طلحة بن المتوكل العباسى	٥٠ أبو محمد الحسن المهلبى الوزير
٦١ أبو العباس احمد بن الطيب السرخسى	١٥٠ أبو الحسين احمد بن فارس
الفيلسوف	١٦٠ أبو الحسين احمد بن يحيى الراوندى
٥٠ أبو العباس احمد بن ثوابه الكاتب	٢٥٠ أبو الوليد عيسى بن يزيد بن دأب
٦٢ أبو اسحق ابراهيم قوبرى المنطقى	٤٣٠ أبو الحسن محمد الشريف الرضى
٦٨ أبو الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات	٤٤٠ أبو القاسم على الشريف المرتضى
ابن خنزابة الوزير	٥٠ قاضى القضاء أبو الحسين عبد الحيار
٥٠ أبو بشر متى بن يونس القنائى المنطقى	ابن احمد المعتزلى
٧٢ دليل على أن النقلة أنما نقلوا علوم	٥٠ القاضى أبو بكر الباقلانى
اليونان الى العربية عن السريانية والفارسية	٥٣٠ أبو الحسن ثابت بن قرة الصابى الحرانى
٨٤ أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندى	٥٣٠ الحجاج بن يوسف الثقفى
فيلسوف الاسلام	٥٤٠ أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسى الاكهم

صفحة	صفحة
٢٠٢ أبو الحسن محمد بن يوسف العامري.	١٢٣ أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري
الفيلسوف	٠٠٠ ميشي بن ايرى المنجم اليهودي. ماشاء الله
٢٢٧ ذواليد بن الحرياق السلمي أحد الصحابة.	١٤٤ أبو زكريا يحيى بن عدى المنطقي
٢٦٢ أبو الحسن ثابت بن سنان بن قرم.	١٤٦ أبو القاسم المجتبى على بن احمد الانطاكي
الحراني المؤرخ	المهندس
٢٨٢ أبندقليس أقدم فلاسفة اليونان	١٤٧ أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى
٢٩٦ أبو جعفر الخازن المنجم	١٤٨ أبو زيد احمد بن سهل البلخي الفيلسوف
٠٠٠ أبو نصر عبد العزيز بن نباتة السعدي.	١٥٣ أبو بكر الخوارزمي الكاتب
٠٠٠ أبو الحسن علي بن هرون بن يحيى.	١٥٤ أبو الحسن البديهي الشاعر
المنجم القديم	١٥٧ أبو العلاء صاعد بن عيسى الربعي
٢٩٧ أبو الهيثم خالد بن يزيد الكاتب	١٦٠ أبو الخير الحسن بن سوار. ابن الخمار
٣٢٣ أبو علي احمد بن محمد مسكويه الخازن.	الفيلسوف
صاحب تجارب الامم	٠٠٠ أبو علي بن السمع البغدادي المنطقي
٣٣٤ فرفوربوس الفيلسوف صاحب	١٦٨ أبو الحسن محمد بن عبد الله. ابن
إيساغوجي	الوراق النحوي
٣٣٦ زيتون الفيلسوف	١٩٤ أبو اسحق ابراهيم بن عيسى النصيبي
٣٤٥ القس نظيف النفس الرومي الطيب	المتكلم
٣٦٧ أبو علي الحسن بن وهب الكاتب.	١٩٧ أبو علي عيسى بن اسحق بن زرعة
	المنطقي

الفهرس الرابع لأسماء الاعلام

ابن العميد — محمد الرئيس	ابو العباس بن ثوبة	١
أبو الفضل	ابن حجر	٨
ابن العميد — علي بن محمد أبو الفتح	ابن حيوية	٢٧
ابن فارس — أحمد أبو الحسين	ابن الخليل	١٩٤
ابن فارس	ابن خلصان	١٥٣ و ٩٣
ابن القرات — الفضل بن	ابن الحمار — الحسن بن سوار	٨٧
جعفر بن القرات أبو الفتح	ابن خنزابة — الفضل بن جعفر	١٩٤
ابن قاضي شبة	ابن القرات أبو الفتح	١٥٣ و ٩٣
ابن كعب	أبند قليس	٢٨٢
ابن محارب	ابن رائق — محمد بن رائق	٢٩٧ و ٦١
ابن مسكويه — أحمد بن	أبو بكر	٦٨ و ٦٥ و ٦٢
محمد مسكويه الخازن	ابن الراوندي — أحمد بن	١٨٨ و ١٤٢ و ٨٩
ابن المقداد ٨٨ و ٨٩ و ٨٩ و ١٤٢ و ١٨٨	يحيى أبو الحسين	٣٣٤
ابن المقفع	ابن رباح	٦٩
ابن ناصح	ابن رشيد	٦٩
ابن نباتة — نصر بن عبد العزيز	ابن رضوان المصري	١٦٠
السعدى	ابن روح	١٠٤
ابن التجار المؤرخ	ابن الرومى	٦١
ابن الوراق — محمد بن عبد الله	ابن السبكي	١٦٠ و ١٠٩
ابن العباس أبو الحسن	ابن سعدان — الحسين بن	١٦٠
ابن يحيى العلوى	أحمد أبو عبد الله	٦٩
أبو أحمد — طلحة الموفق	ابن السمح أبو على البغدادى	٩٦
العباسى	ابن الباقلانى — محمد بن	١٥٣
أبو أحمد المهرجاني	الطيب الباقلانى أبو بكر	٦٩
أبو اسحق — إبراهيم بن سيار	ابن بطلان	١٩٧
النظام	ابن بكير أبو سعيد المنجم	٢٣٢
أبو اسحق — إبراهيم بن بكوس	ابن ثابت	٩٦
أبو اسحق — إبراهيم بن عيسى	ابن ثوبة — أحمد بن محمد	٦٩
التصبي		

أبو اسحق - إبراهيم قويرى	أبو الحسن - ثابت بن سنان	٢٢ و ٣٩ و ٤٢ و ٤٣ و ٤٥ و ٥٠
أبو اسحق - إبراهيم بن هلال الصابي	الحراني الصابي	٥٢ و ٥٦ و ٥٧ و ٥٨ و ٦٠ و ٦١
أبو اسحق - مزبد المدني	أبو الحسن - ثابت بن قرة	٦٧ و ٦٨ و ٨٦ و ٨٧ و ٨٨ و ٩٠
أبو اسماعيل الخطيب الهاشمي ٨٩	الحراني الصابي	٩٣ و ٩٥ و ٩٦ و ٩٨ و ٩٩ و ١٠١
أبو بجر - عبد الله بن أبي اسحق	أبو الحسن الجراحي القاضي	١٠٢ و ١٠٣ و ١٠٤ و ١٠٥
أبو بشر - متى بن نونس المنطقي	٩٥ و ٩٣	١٠٨ و ١٠٩ و ١١٤ و ١١٦
أبو بكر - محمد بن علي الشاشي	أبو الحسن - علي بن هرون الزنجاني	٣٢٣ و ٣٢٤
أبو بكر الصديق ٢٥ و ٢٦ و ٣٠	أبو الحسن - علي بن هرون	أبو حيان الجعاني الحافظ ٩٧
٣٣ و ٣٤ و ٣٦ و ٣٨ و ٣٩	بن يحيى المنجم	أبو حيان الدارمي ٩٦ و ٩٧
٤٠ و ٤١ و ٤٢ و ٤٤ و ٤٥	أبو الحسن - علي بن محمد البديهي	أبو الخطاب الصابي الكاتب
أبو بكر الصيمري ٦١ و ٢٠١	أبو الحسن - محمد بن احمد الشريف الرضي	١٥١ و ١٥٢ و ٢٢٦
٢٣٣	أبو الحسن - محمد بن عبد الله بن العباس	أبو الخطاب - قتادة بن دعامة
أبو بكر القومسي ١٠ و ٨٨ و ٩٩	أبو الحسن - محمد بن يوسف العامري	أبو الخير - الحسن بن سوار
١٢٠ و ١٤٣ و ١٤٤ و ٢٦٣	أبو الحسين - احمد بن فارس	أبو الخير - زيد بن رفاة
٢٦٤ و ٢٧٠ و ٢٧٢ و ٢٨٣	أبو الحسين - احمد بن يحيى بن الراوندي	أبو الخير اليهودي ٣٧١
أبو بكر - محمد بن رائق الامير	أبو الحسين - عبد الحيار بن أحمد قاضي القضاة	أبو زكريا الرازي ٦٠
أبو بكر - محمد بن الطيب الباقلافي	أبو حفص - عمر بن الخطاب	أبو زكريا الصيمري ١٠ و ٨٨
أبو بكر - محمد بن العباس الخوارزمي	أبو حنيفة - احمد بن داود الدينوري	١٢٠ و ١٤٩ و ١٦١ و ١٨٦
أبو بكر - محمد بن محمد الدقاق القاضي	أبو حيان (في شعر) ٩٨	٢٣٩ و ٢٧٥ و ٢٩٣ و ٢٩٧
أبو تمام الطائي ٢٩٧	أبو حيان البصري ٩٧	٣٢١ و
أبو الجعد الانباري ٩٣	أبو حيان التوحيدى ٣ و ٤ و ٥	أبو زكريا - يحيى بن عدى المنطقي
أبو جعفر الخازن ٢٩٦	١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٧ و ١٩ و ٢٠	أبو زيد - احمد بن سهل البلخي
أبو جعفر - محمد بن جرير الطبري	١٣ و ١٢ و ١١ و ١٠ و ٩ و ٨ و ٧	أبو زيد المروذي ١٠٤
أبو جعفر المنصور العباسي ١٢٣	١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٧ و ١٩ و ٢٠	أبو سعيد - عبد الرحمن بن ممجه الاصبهاني ١٠
أبو حامد - احمد بن بشر المروزي القاضي		أبو سعيد - ابن بكير المنجم
		أبو سعيد - الحسن بن عبد الله بهزاد السيرافي
		أبو سليمان الخطائي ١٥٧
		أبو سليمان الداراني ١١٢

ابو سليمان — محمد بن طاهر	ابو علي — ابن السمح البغدادي	الشریف المرتضى
بن بهرام السجستاني المنطقي	ابو علي بن مقلة الوزير ٦٨ و ١٤٨	ابو القاسم — عيسى بن علي
ابو سليمان — محمد بن معشر	ابو علي — احمد بن محمد	ابن عيسى الجراح
البستي المقدسي	مسكويه الخازن	ابو القاسم الكاتب غلام ابني
ابو السمح — عيسى بن ثقيف	ابو علي — عيسى بن زرعة	الحسن العامري ٦٠
الرومي	البغدادي	ابو محمد — عبد الله بن
ابو سهل — علي بن محمد القاضي	ابو علي الفارسي ٥٧ و ١٥٧	حمود الزبيدي الاندلسي
ابو الصقر الوزير ٦١	ابو علي الفسوي ٨٧	أبو محمد الباقر ١٠٤
ابو طالب ٢٧	ابو علي القالي ١٥٧	ابو محمد عبد الرزاق البغدادي
ابو الطيب الكيميائي الرازي ٦٠	ابو علي القومسي ١٧٢ و ١٧٣	٩٠ و ٩٣
ابو العباس — احمد بن الطيب	ابو عمرو بن العلاء ١١٢	ابو محمد المقدسي العروضي ١٠
السرخسي	ابو عمرو — قدامة بن جعفر	١٣٤ و ١٢٠ و ١٠٨ و ١٠١
ابو العباس — احمد بن محمد	ابو العلاء ٦١	١٣٥ و ١٥٦ و ١٩٠ و ١٩١
بن ثوبة	ابو الفتح النوشجاني ١٠ و ٨٨	ابو محمد المهلب الوزير ١٢
ابو العباس البخاري ٤٧ و ٥٠	١٢٠ و ١٢٣ و ١٣٤ و ١٨٣	١٥ و ٢٥
١٦٤ و ٢٢٧ و ٢٣٧ و ٢٤١ و ٢٥٩	١٩٦ و ٢١٥ و ٢٢٣ و ٣٥٩	ابو منصور الكاتب ٣٩
ابو العباس الناشي — عبد الله	ابو فراس ٦٩	ابو نصر الفارابي ١٤٤
ابن محمد الانباري الناشي	ابو الفرج بن الجوزي ١٦	ابو نواس ١٠٤
ابو عبد الله — الحسين بن احمد	ابو الفرج بن الطيب ٣٣٤	ابو هاشم ٢١
ابن سعدان	ابو الفرج — المعاني بن زكريا	ابو الهذيل — محمد بن الهذيل
ابو عبد الله — سفيان بن	النهرواني	العلاف
سعيد الثوري	ابو القاسم — اسماعيل بن عباد	ابو هريرة ٢٢٧
ابو عبد الله — محمد بن عبد الله	الصاحب	ابو هفان البصري ٦١
ابن ميسرة	ابو القاسم — صاعد الاندلسي	ابو الهيثم — خالد بن يزيد
ابو عبيدة عامر بن الجراح	ابو قلابه — عبد الله بن محمد	الكاتب
٢٦ و ٢٧ و ٣١ و ٣٥ و ٣٦	الرقاشي	ابو الوليد — عيسى بن يزيد
٣٩ و ٤٠ و ٤١	ابو القاسم — عبيد الله بن	ابن دأب
ابو عبيدة الكاتب ٦١ و ٦٣	الحسن غلام زحل	ابو يحيى ٦٤
ابو العلاء — صاعد بن عيسى	ابو القاسم — علي بن أحمد	ابو يعقوب — فرقد السخري
الربيعي	الانطاكي المجتي	ابو يوسف — يعقوب بن
ابو العلاء المعري ١٦	ابو القاسم — علي بن أحمد	اسحق الكندي

أبو الحسن ٢٦٢ و ٢٧١	١٥٥ و ٢٣٧ و ٢٩٦	أحمد بن بشر البصري أبو
ثابت بن قرة الحراني الصاب	الاشعث بن قيس الكندي ٨٤	حامد المروزي القاضي
أبو الحسن ١٧٩ و ١٨٠ و ٢٦٥	أفلاطون ٨٥ و ٢٥٩ و ٢٦٤	٢٥٩ و ٣٩٠ و ٤٣٠
	٢٦٨ و ٢٨٢ و ٣٣٨	أحمد بن داود أبو حنيفة
	٩٦	الدينوري ٥٨ و ٥٩
ج	٦١	أحمد زكي باشا ٤٥
جابر بن حيان الكيميائي ٦٠	٧٧	أحمد بن سهل أبو زيد البلخي
الجاحظ ١٠ و ١١ و ١٧ و ٣٢ و ٥٢	أمونيوس — فرفور يوس	٥٩ و ١٤٨ و ٢٤٦
١٤٨ و ٥٤ و ٥٧ و ٥٨ و ٥٩ و ٨٥	الصوري	أحمد بن فارس أبو الحسين ١٥
الجاحظ الثاني ١٢	أمين الامة — أبو عيدة عامر	أحمد فارس الشدياق ٣
جاحظ خراسان — أحمد بن	ابن الجراح	أحمد بن محمد الطيب السرخسي
سهل أبو زيد البلخي	٢٦	أبو العباس ٦١ و ٦٢ و ٦٧
١٦٠	١٢٣	و ٣٣٤
الجرجاني الكاتب ٣٠٠	ب	أحمد بن محمد أبو العباس بن
١٩٤	٣٢٦	نوبة ٦١ و ٦٢ و ٦٧
٩	٦١	أحمد بن محمد مسكويه الخازن
جمال الدين القفطي المصري	البخاري — أبو العباس	أبو علي ٦٠ و ٩٠ و ٣٢٣
٢٨٢ و ١٩٧ و ١٢٣ و ٤	البخاري	أحمد بن يحيى الراوندي
ح	٣٢٤	أبو الحسين ١٦
الحافظ الذهبي ١٦ و ١٥	بديع الزمان الهمداني	إخوان الصفا ٤٥
الحجاج بن يوسف الثقفي ٥٣	البديهي — علي بن محمد	أرسطو ٧٢ و ٧٤ و ٧٦ و ١٩٧
الحراني شاعر المأمون ١٠٠	أبو الحسن البديهي	٢٠٢ و ٢٢٤ و ٢٤٦ و ٢٨٢
١٣٢	٢٤٨ و ٢٦٤	٢٨٥ و ٢٩٠ و ٢٩٣ و ٣٣١
الحراني الصوفي	١٦٠ و ٢٧٠	٣٣٢ و ٣٣٣ و ٣٣٦ و ٣٥٩ و ٣٦٣
الحريري غلام ابن طرارة ٥٠	البلخي — أبو زيد أحمد بن سهل	أشحق بن الصباح الكندي ٨٤
الحسن البصري ٥٢ و ٥٣ و ٥٤	بهاء الدولة بن بويه ٣٢٤	الاسكندر المقدوني ٨٨ و ٨٩
١٩٨ و ٥٧	ت	و ٣٦٣
الحسن بن سوار أبو الخير بن	التوحيدي — أبو حيان	إسماعيل بن عباد صاحب الوزير
الثمار ٦٠ و ١٦٠ و ٢٠٥	٩٢	١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٩ و ٢٠
الحسن بن عبد الله بن زادا أبو	ث	٦٧ و ٩٣ و ٩٥ و ٩٦ و ٩٨
سعيد السيرافي ٢٢ و ٥٢	ثابت بن سنان الحراني الصابي	٩٩ و ١٠٠ و ١٤٣ و ١٥٤
٥٨ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٢		

صاعد بن عيسى أبو العلاء	٦٩	رسول ابن طنج	٨٠ و ٧٩ و ٧٨ و ٧٧ و ٧٥ و ٧٤ و ٧٣
الرقي ١٥٧	٧٧	رؤبة بن العجاج	١١٢ و ١٠٣ و ٨٧ و ٨٦ و ٨١ و ٨٠
صالح بن كيسان ٤٢ و ٢٥		ز	١٧ و ١٦ و ١٥ و ١٢ و ١١ و ١٠ و ٩ و ٨ و ٧ و ٦ و ٥ و ٤ و ٣ و ٢ و ١
صالح الوراق ٩٦		الزبيدي صاحب التاج ٨	الحسن بن وهب الكاتب ٣٦٧
الصلاح الصفدي ٥٨		الزعفراني الشاعر ٩٥ و ٩٦	الحسين بن احمد بن سعدان
صمصام الدولة بن بويه ١٢		الزهناري ٩٣	ابو عبدالله الوزير ١٢ و ١٩
الصولي ٩٨ و ٩٧		الزهرى ٦٩	وه ٤٥ و ٤٠ و ٣٩
الصيمري - أبو بكر		زبد بن رفاعه أبو الخير ١٩ و ٤٥	الحلي الشاعر ٢٩٧
الصيمري - أبو زكريا		زينون الفيلسوف ٣٣٦	حنين بن اسحق ٣٣٤
ط		س	خ
الطائع العباسي ٤٥		سبط بن الجوزي ٨٩	خالد بن يزيد الكاتب
الطبري - محمد بن جرير		سخبان ٥٤	أبو الهيثم ٢٩٨ و ٢٩٧
طلحة أبو أحمد الموفق العباسي		سطل التيمي المصري ٩٦	الخالدي ٦٩
٥٩		سفيان بن سعيد أبو عبد الله	الحرباق السلمي ذواليد بن ٢٢٧
ع		الثوري ١١٢ و ١٢٣	الخوارزمي - محمد بن العباس
عامر بن عبد قيس ٥٤		سقراط ٢٦٤ و ٢٦٥ و ٢٨٢	ابو بكر الخوارزمي
العامري - محمد بن يوسف		سقراطيس ٢٧١	د
أبو الحسن العامري		سيف الدولة بن حمدان ٢٩٦	داود عليه السلام ٢٨٢
عباد أبو الصاحب بن عباد ٢١		السيوطي ١٧	داود الطائي ١١٢
عبد الجبار بن احمد قاضي		ش	الدلجي الوزير ١٠١ و ٦٨
القضاة أبو الحسين ٤٤		الشاذباني ٢٢	دقلديانوس الامبراطور
عبد الكريم بن محمد الدوري ١٠		شرحيل بن يعقوب الخزر جي ٣٨	الروماني ٣٣٤
عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي		الشهرستاني ٢٨٣	دوارة الحمار ٩٣
ابو بحر ٥٤		شيخ الشونيزية ٩٣	ذ
عبد الله بن حمود الزبيدي		ص	ذوالكفائتين - علي بن العميد
ابو محمد الاندلسي ٨٨ و ٥٨			ذواليد بن - الحرباق السلمي
١٧٣ و ١٧٢ و ١٤ و ١٣ و ١٢ و ١١ و ١٠ و ٩ و ٨ و ٧ و ٦ و ٥ و ٤ و ٣ و ٢ و ١			ر
عبد الله بن محمد الرقاشي		صاعد بن صاعد أبو القاسم	الراضي العباسي ٦٨
ابو قلابة ٩٧		الاندلسي ٢٨٢	ركن الدولة بن بويه ١١ و ١٢
عبد الله بن محمد النائي الانباري			

٢٥ و ٢٠	الوليد	٨٢	ابو العباس
غ		٣	عبد الملك الفتى
غلام أبى الحسن العامرى -	حيان التوحيدى	١٩٠	عبيدة السكاتب
ابو القاسم الكاتب	على بن محمد بن الفضل ابو الفتح	عبيد الله بن الحسن أبو القاسم	غلام زحل ١٠ و ٨٨ و ٨٩
غلام زحل - عبيد الله بن	ابن العميد ذوالكفيتين	٢٣٢ و ١٣٤ و ١٢٠	عثمان بن عفان
الحسن ابو القاسم	١٢ و ٢٢ و ١٠٤ و ١٠٥ و ١٠٧ و ٣٠٧	٤١	عروة بن الزبير
غلام ابن طرارة - الحريرى	على بن محمد أبو الحسن البديى	٢٦	العروضى - أبو محمد المقدسى
	١٥٤ و ١٥٥ و ١٥٦ و ١٩٢ و ٢٩٨	عزالدين أبو حامد عبد الحميد	ابن هبة الله المدائنى -
ف	على بن محمد أبو سهل القاضى	ابن أئى الحديد	عضد الدولة بن بويه ١٠ و ٨٨
فاطمة الزهراء	١٠٩ و ١٧ و ٨	عبد الله بن بويه ١٠ و ٨٨	٤٦ و ٣٢ و ٣٤ و ٣٤
١٢	غفر الدولة بن بويه	ابن هبة الله المدائنى -	العطوى الشاعر
٥٤	الفرزدق	ابن أئى الحديد	عقيل بن زياد الخزرجى
فرقد بن يعقوب السبخى ابو	على بن هرون بن يحيى ابو	عضد الدولة بن بويه ١٠ و ٨٨	على بن أبى طالب ٢٥ و ٢٦ و ٢٧
يعقوب	الحسن المنجم	٣٤ و ٣٢ و ٣٤ و ٣٤	٣٠ و ٣١ و ٣٣ و ٣٦
٣٣٤	فرفور يوس الصورى	٩٩	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢
الفضل بن جعفر ابو الفتح بن	عمر بن الخطاب ٢٦ و ٣١ و ٣٦	عقيل بن زياد الخزرجى	٤٦ و ٤٣ و ٤٤ و ٤٤
الفرات بن خنزابة	٣٧ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢	على بن أبى طالب ٢٥ و ٢٦ و ٢٧	٣٠ و ٣١ و ٣٣ و ٣٦
٧٩ و ٧٨ و ٧٧ و ٧٠ و ٦٩	٤٤ و ٤٥ و ٤٦ و ٤٧ و ٤٨ و ٤٩	عقيل بن زياد الخزرجى	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢
٨٧ و ٨٠	عمر بن الخطاب ٢٦ و ٣١ و ٣٦	على بن أبى طالب ٢٥ و ٢٦ و ٢٧	٣٠ و ٣١ و ٣٣ و ٣٦
٢٨٢	عقيل بن زياد الخزرجى	عقيل بن زياد الخزرجى	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢
٣٤٨ و ٣٤٧	عقيل بن زياد الخزرجى	عقيل بن زياد الخزرجى	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢
الفيلسوف - أرسطو	عقيل بن زياد الخزرجى	عقيل بن زياد الخزرجى	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢
فيلون أحد قواد الاسكندر	عقيل بن زياد الخزرجى	عقيل بن زياد الخزرجى	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢
٣٦٣	عقيل بن زياد الخزرجى	عقيل بن زياد الخزرجى	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢
ق	عقيل بن زياد الخزرجى	عقيل بن زياد الخزرجى	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢
قاض القضاة - عبد الحيار بن	عقيل بن زياد الخزرجى	عقيل بن زياد الخزرجى	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢
احمد	عقيل بن زياد الخزرجى	عقيل بن زياد الخزرجى	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢
٦٨	عقيل بن زياد الخزرجى	عقيل بن زياد الخزرجى	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢
القاهر العباسى	عقيل بن زياد الخزرجى	عقيل بن زياد الخزرجى	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢
قتادة بن دعامة السدوسى ابو	عقيل بن زياد الخزرجى	عقيل بن زياد الخزرجى	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢
٥٤	عقيل بن زياد الخزرجى	عقيل بن زياد الخزرجى	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢
الخطاب	عقيل بن زياد الخزرجى	عقيل بن زياد الخزرجى	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢
٦٩	عقيل بن زياد الخزرجى	عقيل بن زياد الخزرجى	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢
قدامة بن جعفر ابو عمرو	عقيل بن زياد الخزرجى	عقيل بن زياد الخزرجى	٣٧ و ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ و ٤١ و ٤٢

٣٤١ و ٣٢٦ و ٣٢٠ و ٣١٩	محمد بن الحسن - ابو محمد	القنطري - جمال الدين القنطري
٣٥٤ و ٣٤٨ و ٣٤٣ و ٣٥٤	الوزير المهلب	القومسي - ابو بكر القومسي
٣٥٧ و	محمد بن رائق الامير ابو بكر ٦٨	قوبري - ابو اسحق ابراهيم
محمد بن الطيب ابو بكر	محمد رسول الله ٢٦ و ٢٨ و ٢٩	قوري
٤٤ الباقلاني	٣٠ و ٣٢ و ٣٣ و ٣٤ و ٣٥ و ٣٧	قيصر ٣٣
محمد بن العباس التوحيدي ٨	٣٨ و ٤٣ و ٤٩ و ٦٣ و ٩٤	ك
محمد بن العباس ابو بكر	١٠١ و ٢٢٧	كاتب آل طولون ٢٦٤
الحوارزمي ١٥٣ و ١٥٥	محمد بن ابي سعيد السيرافي ١١٢	كسري ٣٣ و ٤١
محمد بن عبد الله بن العباس ابو	محمد بن احمد الشريف الرضي	الكندي - يعقوب بن اسحق
الحسن بن الوراق ٨٧ و ٦٨	١٢ و ٤٣	ابو يوسف الكندي
محمد بن عبد الله بن ميسرة ابو	محمد بن طاهر بن بهرام ابو	الكوكبي ٦١
عبد الله الجيلي ٢٨٣	سليمان المنطقي السجستاني ١٠	ل
محمد بن عبد الملك الزيات	٢٢ و ٤٦ و ٤٧ و ٥٨ و ٦٠ و ٨٨	لقمان ٢٨٢
٢٩٨ و ٣٦٧	٨٩ و ١١٩ و ١٢٠ و ١٢٨	م
محمد بن علي ابو بكر القفال	١٣٨ و ١٣٧ و ١٣٥ و ١٣٤	ما شاء الله المنجم اليهودي ١٢٣
٩ الشاشي	١٤٠ و ١٤٩ و ١٤٥ و ١٥٠	المأمون العباسي ١٢٣
محمد بن العميد ابو الفضل	١٦٠ و ١٦٣ و ١٦٨ و ١٦٩	مالك بن أنس ٥٥
الوزير ١١ و ١٣ و ١٤	١٧٢ و ١٧٣ و ١٧٤ و ١٧٨	ماني المجوسي ١٦٥
٦٠ و ٩٠ و ٩١ و ٩٢ و ٩٣	١٨١ و ١٨٢ و ١٨٦ و ١٨٧	المتوكل على الله العباسي ٣٦٧
١٠٠ و ٢٠٢ و ٢٩٢ و ٣٢٤	١٩١ و ١٩٤ و ١٩٩ و ٢١٤	مقي بن يونس المنطقي ابو بشر
٤٥ محمد كرد علي	٢٢٢ و ٢٢٣ و ٢٢٦ و ٢٢٨	٦٢ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٢
محمد بن محمد الدقاق القاضي ابو	٢٢٩ و ٢٣١ و ٢٣٦ و ٢٣٨	٧٤ و ٧٥ و ٧٨ و ٧٩ و ٨٠ و ٨١
٩٦ بكر	٢٤٠ و ٢٤١ و ٢٤٣ و ٢٤٥	١٤٤ و ١٧٢ و ٣٣٤
محمد بن معشر البستي ابو	٢٤٦ و ٢٤٨ و ٢٥٧ و ٢٥٩	المتجني - علي بن احمد الانطاكي
٤٦ سليمان المقدسي	٢٦٠ و ٢٦٢ و ٢٦٤ و ٢٦٥	ابو القاسم
١٠ محمد بن منصور بن حنكان	٢٦٧ و ٢٧٠ و ٢٧٢ و ٢٧٤	محمد بن ابراهيم بن فارس
محمد بن الهذيل ابو الهذيل	٢٧٥ و ٢٧٦ و ٢٧٨ و ٢٨٠	الشيرازي ١٠
٢٨٣ العلاف ٩٦ و ٩٧	٢٨٢ و ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٢٨٦	محمد بن جرير ابو جعفر
محمد بن يوسف ابو الحسن	٢٨٩ و ٢٩٠ و ٢٩١ و ٢٩٢	الطبري ١٥٣ و ١٠٤
٢٠٢ و ١٦٥ و ٦٠ العامري	٢٩٣ و ٢٩٥ و ٢٩٦ و ٢٩٧	
٣٠٩ و ٣٠٧ و ٣٠١ و ٢٠٧	٢٩٨ و ٢٩٩ و ٣٠٠ و ٣١٠	

وزير مصاصم الدولة — الحسين
ابن أحمد أبو عبد الله بن
سعدان

الوزير ابن الفرات — الفضل
ابن جعفر أبو الفتح
الوزير المهلبى — أبو محمد
الوزير المهلبى
وهب بن يعيش الرقى ١٥٧ و
١٥٨

ى

يأجوج ومأجوج ٥٥
ياقوت الرومى ١٠ و ١٣ و ١٥
٦٧ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٢
يحيى بن عدى المنطقى أبو زكريا
١٤٤ و ١٤٨ و ١٥٤ و ١٥٦
١٦٠ و ١٧٣ و ١٩٠ و ١٩٢
١٩٧ و ٢٢٤ و ٢٢٥ و ٢٩٧ و ٢٩٨

يحيى النحوى ٣٣٤
يزيد بن معاوية بن أبى سفيان
٩٧
يعقوب بن اسحق أبو يوسف
الكندى ٦١ و ٦٩ و ٨٤ و ٨٥
١٤٩ و ٣٣٤

يوسف بن اسباط ١١٢
يونس الرسول ٥٥

ن

٢١ ناقة صالح
٢٠ نجاح الخادم
٣٤٣ و ١٤٤ نصر الدولة
نصر بن عبد العزيز المصرى
١٠ الفارسى

نصر بن عبد العزيز بن نباته
السعدى ٢٩٦ و ٢٩٧

النظام — ابراهيم بن سيار النظام
نظيف الرومى ٣٤٥

٤١ النعان بن المنذر
النصبى — ابراهيم بن عيسى
أبو اسحق النصيبى
النوشجاني — أبو الفتح
النوشجاني

ه

٨٤ هرون الرشيد العباسى
١٥٧ هشام بن الحكم
هشام بن عروة بن الزبير
٢٦ و ٤٢
هلال بن الحسن الصابى ١٩٧

و

٩٦ الواثق العباسى
٥٤ واصل بن عطاء
١١١ الورد الجمعدى

٨٧ المرانى

١٩ مرجليوث

٩٧ و ٦٩ المرزبانى

٥٥ مزبد المدني أبو اسحق

٨٥ المستعين العباسى

٣٢٦ مظهر الكاتب البغدادى

المعافى بن زكريا النهروانى

أبو الفرج ١٠٤

٩٧ معاوية بن أبى سفيان

١٤٨ و ٦٧ و ٦١ المعتضد العباسى

١٢ معز الدولة بن بويه

٦٨ المقدر العباسى

مقداد — ابن المقداد

المقدسى — أبو محمد المقدسى

العروضى

٤١ المنذر بن ماء السماء

١٥٧ المنصور بن أبى عامر

١٩٨ منصور بن عمار

٨٤ المهدي العباسى

١٢ المهلب بن أبى صفرة

٤٩ موسى عليه السلام

الموفق — أبو أحمد طلحه

٩٣ مؤتة الشاعر

١٢ مؤيد الدولة بن بويه

ميشى بن ايرى المنجم

اليهودى — ماشاء الله

الفهرس الخامس في أسماء الكتب

ا	ت	ح
أخبار الحكماء للقفطي ٤٥٦	٦ تاج العروس للزبيدي	الحج العقلي للتوحيدى ١٨
أخبار الصوفية للتوحيدى ١٨	تاريخ ثابت بن سنان الصابى	الحنين الى الاوطان رسالة
أخبار الفلاسفة لفرفوريوس	٢٦٢	للتوحيدى ١٨
الصورى ٣٣٤	تاريخ مختصر الدول لابن العبرى	الحيوان للجاحظ ٣٢
أخبار القدماء وذخائر الحكماء	تاريخ أدب اللغة العربية	ذيل تجارب الامم لابن شجاع ٦
للتوحيدى ١٩	لدياب بك ٤٠٦	
اختيار السيرة لأبى زيد البلخى	تجارب الامم لمسكويه ٣٢٣ و ٦	
٢٤٦ و ٥٩	التذكرة التوحيدية للتوحيدى	
اخلاق الامم لأبى زيد البلخى	١٩	
٥٩	تصفح ماجرى بين يحيى بن	الرد على ابن جنى فى شعر
الاشارات الالهية للتوحيدى	عدى وبين ابن بكوس فى	المتنى للتوحيدى ١٨
١٨	صورة النار لابن الحمار ١٦٠	رسائل أخوان الصفا ٤٥ و ٤٦
إعجاز القرآن للباقلانى ٤٤	تفضيل النثر والنظم رسالة	رسائل بديع الزمان الهمذانى
أعيان البيان للسندونى ٤٠٦	لصابى ٣٦١	١٥٣
كتاب الاغانى لابى الفرج	تقريظ الجاحظ للتوحيدى	الرسالة البغدادية للتوحيدى
الاصهبانى ٢٩٧	٥٢ و ١٨	١٩
أقسام العلوم للبلخى ١٤٨ و ٥٩	تيسير الوصول للشيبانى ٢٢٧ و ٦	رسائل الخوارزمى ١٥٥ و ١٥٣
١٤٩ و		رسائل صاحب بن عباد ٢٠
الامتناع والمؤانسة للتوحيدى	الثمرة كتاب لبليموس ٢٦٤	الرسالة الصوفية للتوحيدى ١٩
١٨	ثمرات العلوم رسالة للتوحيدى	رياض العارفين للتوحيدى ١٨
إيساغوجى لفرفوريوس	١٩	الزلفة للتوحيدى ١٨ و ٨٨
٣٣٤		
ب	ج	س
البصائر والذخائر للتوحيدى	٤ جريدة الثمرات	٥٨ كتاب سيويه
٤٣ و ٣٩ و ١٩ و ١٨	٣ جريد الجوائب	
بغية الوعاة للسيوطى ٦	جريدة السياسة الاسبوعية	الشافى فى الامامة للرضى ٤٤
البيان والتبيين بشرح ٥٤ و ٦	٥٤ و ٥٣	شرح نهج البلاغة لابن أبى
السندونى		الحديد ١٦ و ٤١

معاهد التنصيص للعباسي ٦
معجم الأدباء لياقوت ٦ و ٣٢٣
معجم البلدان لياقوت ٦
المنفى للقاضي عبد الجبار ٤٤
المقاسبات للتوحيدى ٣ و ٥ و ٩
و ١٨ و ٥٧ و ٥٨

ن

النبات لآي حنيفة الدينوري ٥٨
النسك العقلي للعامري ٣٠١
نظم القرآن لآي زيد البلخي
١٤٩ و ٥٩
النفس لارسطو ٢٤٦ و ٣٣٤
نهج البلاغة للشريف الرضي
٤٣
النوادر لآي حيان ٢٣٧

ذ

الذخائر لآي هلال الصابي ٩٨
وفيات الاعيان لآي خلكان ٦

ي

يتممة الدهر ٦ و ٣٩٧

ك

الكنيات للثعالبي ٦

ل

اللمع في شواذ التفسير ١٠٣

م

مثالب الوزيرين للتوحيدى
١٢ و ١٨ و ١٩ و ٢٢ و ٩٠ و ٩٣
مجلة المجمع العلمي العربي ٦ و ٥٤
مجازات القرآن للشريف
الرضي ٤٣
المحاضرات والمناظرات
للتوحيدى ١٨ و ٦٨ و ١٠١
و ١٠٣
المختصر في اخبار البشر لآي
الفداء ٦
مرآة الزمان لسبط بن
الجوزي ٨٩
مسامرات الأخبار لآي عربي
٦ و ٤٠

معاني القرآن للشريف
الرضي ٤٣

ص

صبح الاعشى للقلفشندي ٦
٤٠
الصديق والصدافة رسالة
للتوحيدى ١٩

صفوة الشرح لايساغوجي
وقاطيغوريوس ٦٠
صلوات الفقهاء في المناظرة
رسالة للتوحيدى ١٨

ط

طبقات الاطباء لابن أبي
أصيبعة ٦
طبقات الأمم لابن صاعد ٢٨٢
طبقات الشافعية لابن السبكي ٦
طبقات المعتزلة للقاضي عبد
الجبار ٤٤

ف

الفصوص لآي العلاء صاعد
١٥٧
فوات الوفيات لابن شاكر ٦

الفهرس السادس في أسماء البلدان والاماكن

١٥٧	ص	٦٨	حلب	٣	أ	الآستانة
	ط	٢٩٧ و ٢٠٢	خراسان	٣٣٦		أثينا
٢٠١	ع	٢٥	دارا بن جيشان	٥٤		أرمينية
١٦٠ و ٢٢ و ٢٠	غ	١٥٧	دانية	٦٨		أسكول مار ماري
	ق	٤٥	دمشق	١٥٧		الاندلس
٦٨	ك	٩٥	دير حنون	١٤٦		انطاكية
	م	٦٨	دير قني	٣٣٦		إيطاليا
٢٨٣	ن	٥٥	الرها	١٦٩ و ١٦٠ و ٥٠	ب	باب الطاق
٨٤		٩٠ و ٦٠ و ٤٤ و ١١	الري	١٨٦ و		بئر زمزم
		٢٩٦ و		٢١		البصرة
٣٧		١٤٨	سامستيان	١٢٣ و ٥٤ و ١٣٣		بغداد ٨ و ١١ و ١٢ و ٢٥ و ٤٣ و ٤٤
		٢٩٦	سجستان	١٤٦ و ١٢٣ و ١٤٤ و ١٠٠		و ٥٢ و ٥٨ و ٦٨ و ٩٨ و
		٤٤ و ٢٥	سقيفة بني ساعدة	١٩٧ و ١٥٧ و ١٤٨ و ١٤٤		و ٢٠٢ و ٣٠٧ و ٣٠٨
٣		مضر	ش	١٤٨		بلخ
٣		مكة	شارع الماديان		ج	جند يسابور
١٥٧		الموصل	الشاش	٢١٤		الحجاز
		٩	الشام		ح	
١٥٣		نيسامور	شهرزور	٥٥٣		
		١٠١ و ١٠	شيراز			

رجاء

الرجاء إصلاح الخطأ برد الصواب في نصابه أثناء المطالعة في الصفحات الآتية

ص	س	خطأ	صواب
٤	٢٣	والرزاية	والزراية
٨	٥	والاسكتوا	والإفما سكتوا
١١	٢٢	جواد	جوادا
١٣	٩	وتحس	وتحسس
١٥	٥	يتروع	يتورع
١٦	١٣	واسفاه	وا أسفاه
٢٢	١	لماؤف	المأؤف
٤٦	٩	بالمقدس	بالمقدسى
٤٧	١٣	ابن العباس	أبو العباس
٦٥	١١	استجهلن	استجهلى
٨٨	٣	فاقيل	ما قيل
٩٠	١٥	برَحَ اشتياقٌ	برَحُ اشتياقٍ
٩٥	٢٠	غيرا هذا	غير هذا
٩٦	٢٠	سبيل	سليل
٩٧	٢٠	الحعابى	الجعابى
٩٩	١٢	بالافتار	بالاقتار
١٠٠	١٦	نفخ	نفح
١٠٠	٢٠	والمفرع	والفرع
١٠٨	١٨	أبى الفتح	أبى الفتح
١١٤	٢٠	وعصمته	وعصمة
١٤٣	٦	النوس	الناموس

صواب	خطأ	ص	س
الربعى	الربيعى	١٥٧	١٢
الفصوص	النصوص	٠٠٠	١٨
ابن	بن	١٦٠	٥
وايهام	وايهامه	١٩٤	١٣
يعلم	يعمل	١٩٥	٥
جميعه	جميعه	٠٠٠	١٢
انفسد	أنفسد	١٩٨	١٧
البهائم	البهايم	٠٠٠	٠٠
الوراقين	الوراتين	٢٠١	٤
عن ابن سمكة	عن سمكة	٢٩٧	٩
متهافة	متهافة	٣٧١	٢١
أكثر	كث	٣٧٢	١٧

وهناك غير هذا حروف أغفلنا التنبيه عليها اعتماداً على فطنة القارىء

الليبي

المطبوع من مؤلفات الشارح

جزء

- | | | |
|---|--------------|--|
| ١ | طبع سنة ١٩١٤ | أعيان البيان |
| ١ | » » ١٩٢٢ | الشعراء الثلاثة |
| ١ | » » ١٩٢٦ | شرح على المفضليات مصدر بترجمة للمفضل الضبي |
| ٣ | » » ٢٦—١٩٢٧ | شرح على البيان والتبيين مصدر بترجمة للجاحظ |
| ١ | » » ١٩٢٩ | شرح على المقابسات مصدر بترجمة للتوحيدى |

وجميع الحقوق محفوظة لصاحبها

مسن السندوبى

